

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ



إِمْدَادُ الْأَحْكَامِ

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۳۴ جلد کے بعد کے تقریباً سواد و ہزار
فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاعق عثمانیؒ ⑤ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صابوگتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحبہا تھانویؒ قدس سرہ

جلد اول

ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳	ردائل	۲۳	دیباچہ طبع اول
۲۶	تصوف اور علم تصوف کی اصلاحی تعریف	۲۵	دیباچہ طبع دوم
۲۷	فقہ کی طرح علم تصوف کا بھی ایک حصہ فرض	۲۷	مقدمہ
۲۷	عین اور پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے	۲۷	فقہ کے لغوی معنی
۲۸	صوفی و مرشد	۲۷	فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی
۲۸	بیعت سنت ہے فرض و واجب نہیں۔	۲۸	دینی احکام کی قسمیں
۲۸	کشف و کرامات مقصود نہیں	۲۸	قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان
۲۹	مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا	۲۹	فقہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک
۵۲	آمدن برسر مطلب	۳۰	فقہ حضرت حسن بصری کے نزدیک
۵۲	احکام شرعیہ کے دلائل	۳۰	مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ
۵۲	پہلا ماخذ قرآن حکیم	۳۱	ترتیب و تدوین
۵۲	وحی کی دو قسمیں	۳۱	دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون
۵۲	تواتر - دوسرا ماخذ سنت	۳۱	کی حیثیت۔
۵۵	سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے	۳۲	علم کلام، فقہ، تصوف
۵۶	آثار صحابہ کی فقہی حیثیت	۳۲	فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف
۵۸	قرآن و سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت	۳۲	تشریح : ظاہری اعمال
۵۸	ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ	۳۳	احکام شرعیہ کا علم تفصیلی دلائل
۵۸	دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر	۳۵	تعریف و تشریح کا حاصل
۵۹	فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع	۳۶	فقہ کا موضوع
۶۰	اجماع کو خود قرآن و سنت نے حجت قرار دیا ہے	۳۶	قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع
۶۰	اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ	۳۷	تفہیم فی الدین فرض کفایہ ہے
۶۴	چند احادیث	۳۸	تصوف کی حقیقت
۷۷	الجماعۃ اور مواد اعظم سے کیا مراد ہے	۴۱	فضائل

نام کتاب :- امداد الاحکام جلد اول

تالیف :- حضرت مولانا طفسر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی

ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دارالعلوم کراچی

زیر ہدایت :- ذوالفقار علی

ناشر :- زکریا بک ڈپو دیوبند، سکھار پور

فون نمبر :- ۲۳۲۲۳ - ۱۳۳۶

فیکس :- ۲۲۹۲۲ - ۱۳۳۶

طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	رسائلہ الادراک فی اقسام الاشراک	۸۰	حجیت اجماع پر چند آثار صحابہ
۱۲۳	تمتہ الرسالۃ المساء بنہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک	۸۲	اجماع کا فائدہ اور سند اجماع
۱۳۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم	۸۳	چند مثالیں
۱۳۳	احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے	۸۵	اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے
۱۳۴	تاریک نماز کا کفر ہے یا نہیں؟	۸۷	جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف
۱۳۵	حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا تو تسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے	۹۱	اجماع کی قسمیں
۱۳۶	توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف	۹۲	اجماع کے مراتب
۱۳۷	حکم عدم اعتقاد خلودِ نار برائے کفار		
۱۳۸	ثبوت شفاعت اولیاء اللہ		
۱۳۹	تحقیق عرص ... اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم		
۱۴۰	کیا تجلیل کی بخشش نہیں ہوگی؟		
۱۴۱	روزِ محشر صاحبِ حق کے معاصرین سے سزا ہوگی یا نہیں؟		
۱۴۲	کسی جگہ میں غیبت کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟		
۱۴۳	اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ		
۱۴۴	شہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا		
۱۴۵	عورت کا بطور عادت کے نماز کو روک دینا اور بھڑو مار دینے کا حکم		
۱۴۶	لا الہ الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرنے کا یا مسلم؟		
۱۴۷	نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے		
۱۴۸	دنوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب و شتم کرنا		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸۰	تعریہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم	۱۴۵	یہ الفاظ کہہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو نہ مرنے پہنچ جاتی "موجب کفر وارادہ نہیں
۱۸۱	حیلۃ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت	۱۴۶	میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی
۱۸۲	غیر نبی پر درود کا حکم	۱۴۷	اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں
۱۸۳	قبر اور جنازہ پر تخفیف عذاب کیلئے پھول ڈالنے کا حکم	۱۴۸	حکم بعض الفاظ کفریہ
۱۸۴	تعریہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم	۱۵۰	
۱۸۵	مجلس مولود مسجد میں منع کرنا		
۱۸۶	قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے؟		
۱۸۷	نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے		
۱۸۸	آنحضرتؐ کا نام بیکرا انگڑے چومنا		
۱۸۹	میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہی؟		
۱۹۰	طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب		
۱۹۱	فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ		
۱۹۲	طرہ نوم کیلئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا		
۱۹۳	نماز جنازہ کے بعد دعا بدعت ہے		
۱۹۴	نماز کے بعد مصافحہ کی کراہیت کی دلیل		
۱۹۵	تہنیز و تکفین قبل گھٹلیوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا		
۱۹۶	موتے مبارک نبویؐ کی زیارت کا مشروع طریقہ		
۲۰۰	مشکل بر بدعت و افعال شرکیہ ایک عمل		
۲۰۱	قبروں پر چڑھنا اور چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم		
۲۰۲	دو لٹھا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات		
۲۰۳	کے بعد مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے		
۲۰۴	غلاف کعبہ اور پرکار و مال قبر میں رکھنا		
۲۰۵	حکم چہلم بطریق خاص		
۲۰۶	ایضہ ایضہ ایضہ		
۲۰۷	طریقۃ ایصالِ ثواب		
۲۰۸	گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھکر		
۲۰۹	ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟		
۲۱۰	دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کو گود گود دینا		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۷	تلقین میت کے لئے ایک سوال	۲۰۷	قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا،
۲۱۲	مولود خوانی ختم خوانی وغیرہ کو ذریعہ معاش بنانا	۲۱۲	قرآن مجید غلط پڑھنے، اوقات نہ کرنے اور نماز
۲۱۳	موتے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور اس کیلئے ایام مخصوص کرنا،	۲۱۳	اور خارج نماز قرأت شاذہ پڑھنے کا حکم،
۲۱۳	بیخبری سے محفل میلاد میں جانیئے بعد بلا شرکت اٹھ جانے پر فساد کا خوف ہو تو کیا حکم ہے؟	۲۳۲	قرآن مجید کی کتابت میں خط عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمہ قرآن کو علیحدہ چھاپنے کا حکم،
۲۱۳	کتاب العلم	۲۳۰	خط ناگہری میں فترآن مجید لکھنے کا حکم،
۲۱۳	فصل فی المتفرقات	۲۳۱	تاجرت کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید چھونا،
۲۱۳	اگر کلاس کے بڑے کو نئے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے؟	۲۳۲	بیت اجتماع سے تلاوت قرآن کا حکم،
۲۱۳	عموم بلوی کے معنی،	۲۳۲	غلط قرآن پڑھنے والے کیلئے تلاوت اولیٰ ہی یا ترک؟
۲۱۳	کشف الغطاء عن کتابة النساء	۲۳۳	قرآن حدیث و اسم الہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب لتعظیم ہیں؟
۲۱۳	متعلق تعلیم کتابت نسوان	۲۳۳	تعلیم کی وقت معلوم کا اپنی جگہ اور متعلین کا اپنی جگہ بیٹھنا،
۲۱۵	لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتویٰ،	۲۳۳	ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن پر اجرت لینا،
۲۱۶	جابل کو وعظ کہنا جائز نہیں،	۲۳۵	قرآن مجید کے شفا پر جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب
۲۱۷	حدیث طلب العلم فریضہ کے متعلق چند سوالات	۲۳۶	انیس اور عظیم کی ایک روایت متعلق فضل عنکبوت
۲۱۷	فصل فی تعظیم العلم والعلما واداء البستوی	۲۳۶	قرآن مجید اور درود شریف میں پڑھنا بھی باطل ثواب ہے
۲۲۲	علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور اس پر اہل دنیا کے اعتراضات کا جواب،	۲۳۷	چار یا بی کے نیچے کس میں قرآن مجید بند ہو چار یا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟
۲۲۶	علماء کے خصال کی صورتیں علوم کو کیا کرنا چاہئے؟	۲۳۸	حاصل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا،
۲۲۷	علم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر جوڑنے کا حکم،	۲۳۸	چند اموات کو ایصال ثواب میں شریک کرنے سے ثواب پورا ملے گا یا تقسیم ہو کر؟
۲۲۹	فصل فی تعظیم القرآن تلاوتہ و متعلقاتہ	۲۳۹	بوسید قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے یا جلا نا صحیح نہیں؟
۲۲۹	قرآن مجید کا منظم ترجمہ کرنا کیسا ہے؟	۲۵۰	گراؤ فون باجہ میں فترآن مجید سننا،
۲۳۰	بوسید قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے یا جلا نا صحیح نہیں؟	۲۵۰	دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاب چھونا،
۲۳۰		۲۵۵	سورۃ برآۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم
۲۳۰		۲۵۶	ملاطافہ کناہ کو ملاطافہ کناہیم پڑھنے کا حکم
۲۳۰		۲۵۶	اجراء قواعد و درجہ تعظیم اسقاط ہمزہ متحرکہ در قرآن
۲۳۰		۲۵۶	خلاف قرأت حفص درست یا نہ؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۶	تحقیق حدیث کنت کثر الخفینا،	۲۵۶	لقد جاءکم میں ادغام واجب ہی یا نہیں؟
۲۵۷	حدیث أجمعہ علی من سمع الیقار والجمعة	۲۵۷	مکرر سوال متعلق سوال مذکور
۲۵۸	علی من آوہ اللیل کی تحقیق،	۲۵۸	تشذیف التبع بمعنی الاحرف السبع و تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعہ حروف،
۲۵۹	تحقیق معنی حدیث الاسلام یمیدم ما کان قبلہ	۲۵۹	ہر ہر آیت پر وقت کرنا،
۲۶۰	حدیث من قرأ القرآن برأۃ کی تحقیق،	۲۶۰	کتاب التفسیر
۲۶۰	عوارف المعارف کی ایک حدیث کی تفسیر متعلق سہفتا	۲۶۰	تحقیق معنی آیت فابعدوا حکما من اہلہ و حکما من اہلہا، الآیہ،
۲۶۸	آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق،	۲۶۰	الجواب الملقب بملیۃ الامم فی ولایۃ لحکم تحقیق معنی اہل بمعنی مخ فی آیۃ الوضوء،
۲۶۹	کتاب التصوف	۲۶۱	آیت ولتکون آیۃ من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،
۲۶۹	الحب فی اللہ کی حقیقت اور اس کی علامت	۲۶۱	کتاب متعلق بالحدیث و السنۃ
۳۰۰	فاسق پر طریقت نہیں ہو سکتا،	۲۶۱	سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟
۳۰۱	مسئلہ سلوک،	۲۶۱	لقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت،
۳۰۱	وہی ظائف زیادہ مفید ہیں مرشد متبع شریعت تعلیم کریں	۲۶۱	من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح،
۳۰۲	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقة دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟	۲۶۱	حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت
۳۰۳	نسبت مصالحت کی حقیقت،	۲۶۱	میت کے سر ہانے قل ہو اللہ پر مکرر ڈھیلے رکھنے کے سلسلہ میں ایک حدیث کی تحقیق،
۳۰۳	نسبت تلقین کی حقیقت،	۲۶۱	حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق،
۳۰۵	کتاب الذکر والدعاء والتعوذات	۲۶۱	حدیث کان الیقینی صلی اللہ علیہ وسلم یزود الشہداء باحد کل خول الخ کی تحقیق،
۳۰۶	کھڑی ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر؟	۲۶۱	رفع یدین متعلق بوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق
۳۰۶	دتر کی نماز کے بعد سبحان المنکب لقد دوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے؟	۲۶۱	توضیح ابو بکرہ شیخ طحاوی،
۳۰۷	فرض نمازوں کے بعد باوازل بند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،	۲۶۱	
۳۱۵	فرض نمازوں کے بعد اللہم انتہ السلام الیہ پڑھنا	۲۶۱	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۲	بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں مطیع بنانا،	۳۱۵	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا
۳۳۴	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا	۳۱۶	صلوۃ خمسہ کے بعد کربا بھر کا الزام درست یا نہیں؟
"	حکم بعض عملیات،	"	جس درمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نور
۳۳۵	ذکر اسم ذات میں اگر "اے رہ جائے تو کوئی	"	ذاتی کہا گیا ہو اس پر ہونا جائز ہی یا نہیں؟
"	حرج ہے یا نہیں؟	۳۱۷	بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعا
۳۳۶	نماز نظر مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر	"	مانگنے کا حکم،
"	دعا مانگنی چاہئے؟	۳۱۸	بغرض ایقانہ نہیں باور بلند در پڑھانے کا حکم،
"	میت کو عباد بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں؟	۳۱۹	ملفوظ تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا،
"	تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا دنیا کا شغل کھانا	"	کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے؟
"	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم،	۳۲۰	تحقیق ذکر یا بھر
۳۳۷	کتاب سیر والمناقب	۳۲۱	الزہراء و اہل بیت کیساتھ نماز کے بعد کرب جبروت ہی
"	حضرت مولانا خلیل شہید کا حال،	۳۲۲	جو شخص جماعت نماز پڑھ کر بلا دعا مانگے
"	کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا؟	"	چلا جائے تو کیا حکم ہے؟
۳۳۸	کعبہ کے عومض حضرت علیؑ کا سقی مار کی اجرت	"	اسم ذات کی قرأت کی تحقیق،
"	کرنے کے قصہ کی تحقیق،	۳۲۳	اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعا مکرورہ ہے،
۳۳۹	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہونی کی تحقیق،	۳۲۴	دفع طاعون کیلئے "بی خمسہ" اٹھانی پہنا کر
۳۴۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد	"	پڑھنا یا بطور تعویذ کھانا جائز ہے یا نہیں؟
"	وفات زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق،	۳۲۵	قرآن مجید کے شفاء جسمانی پھر شفاء کا جواب،
۳۴۱	ایض ایض ایض ایض ایض	۳۲۶	حرمت مصار و توجہ بنگال برائے دفع و بار غیر
"	مسئلات انبیاء علیہم السلام	"	کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے؟
۳۴۲	ایک صحابی کے ہر نبوتہ جھوٹے کے واقعہ کی تحقیق	۳۲۷	رفع اشکال بر جواب مذکور
۳۴۳	کتاب الطہارۃ	۳۲۸	فرائض و عیدین کے بعد کس قدر طویل دعا
"	فصل فی فرائض الوضوء	"	مانگنی چاہئے؟
"	چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	۳۲۹	فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ
"	وضو میں چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	"	رکھ کر پڑھی جانے والی دعا کونسی ہے؟
۳۴۴	گھنی ڈاڑھی دھونے کا حکم،	"	آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذ
۳۴۵		"	اور گنڈے کرنا،
		۳۳۰	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کا حکم،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۴۵	دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑا نا	۳۴۵	عورت انڈام ہنانی میں بشہوت یا بغیر شہوت
"	مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے؟	"	انگلی داخل کرنے کا حکم،
۳۴۶	ناپاک و ازخیم پر لگانے کے بعد اس پر مسح کا حکم،	۳۴۶	غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تحیم
"	فصل فی سنن الوضوء آدابہ مکروہاتہ	"	کر لے تو مؤذی یا تسنن ہو گیا یا نہیں؟
۳۴۶	وضو میں بات چیت کرنا، اور کسی شخص کی	۳۴۷	غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے،
"	بات کا جواب دینا کیسا ہے؟	"	فصل فی المحض فی التقایں الاستحاضۃ
۳۴۷	وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا	۳۴۷	حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے،
"	فصل فی لوا فیض الوضوء	"	دم نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے؟
۳۴۸	براسیر کے مسوں پر تیل لگاتے ہوئے تراشگی	۳۴۸	عدم جواز مسن بین السرة والركبة بدون
"	اندر داخل کر لینا،	"	حائل در حالت حیض،
۳۴۹	استنجہ کے بعد قطرہ کا شہہ ہونا،	۳۴۹	ولادت سے قبل خروج ماہ کا حکم،
۳۵۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضیلت کی طہارت	"	اکثر ذلت نفاس گزرنے کے بعد فرج سے پانی
"	اور آپ کے حق میں انکے ناقص وضو ہونی کی تحقیق	"	نکلے تو یہ نفاس شمار ہو گیا یا نہیں؟
۳۵۱	شفاء الاسقام فی احکام الزکام،	"	مسئلہ نفاس
"	زکام میں رطوبات سائلہ کی طہارت اور	۳۵۱	مسئلہ نفاس کی ایک صورت،
"	ناقض الوضوء نہ ہونے کی تحقیق،	"	جس عورت کو ایام حیض کے عدد اور تاریخ
۳۵۲	تتمۃ الکلام،	۳۵۲	دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو تو اس کا حکم،
۳۵۳	درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،	۳۵۳	جس عورت کے ایام حیض پانچ دن ہوں اگر
"	گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،	۳۵۴	اس کے بعد بھی خون آنے لگے تو یہ حیض ہی یا استحاضہ
"	بچہ کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا،	"	فصل فی احکام المعذور
"	عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا،	"	معذور کی ایک صورت کا حکم
۳۵۸	فصل فی الغسل و منہ و آدابہ	"	معذور کی نماز کا حکم، اور کپڑوں کے پاک کرنا کا طریقہ
"	غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہنچانا	"	معذور کے وضو کی ایک صورت کا حکم،
"	فرض ہے یا نہیں؟	۳۵۹	حکم نماز برائے معذور یا از قہر یا بس بدن
۳۵۹	عورت کا فرج میں وار کھنا موجب غسل ہی یا نہیں؟	"	حکم استنجاء وضو میں ریشہ ریشہ جو وضو دار
		"	استنجہ پر قادر نہ ہو،

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ طبع اول

اُمْدَادُ الْاَحْکَامِ جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایک فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اہل اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہد صحابہؓ سے اب تک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہل فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ اور دوسری چیز کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالات زندگی۔

اول الذکر مباحث کو والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمایا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیر نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اول طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ محقر نے علمی کم مائیگی اور دارالعلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنام خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۸	فصل فی المسح علی الخفین	۳۷۶	فصل فی احکام المیاء
"	کریم کے موزہ پر مسح درست ہے؟	"	کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم
"	مسح علی الخفین	"	ایک بڑے حوض سے چھوٹا حوض نکالاجا تو کیا چھوٹے حوض سے دھو کر نکال جائے؟
۳۹۳	فصل فی النجاسة احکام النظر	۳۷۸	گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے؟
"	جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،	"	کنویں کو پاک کر نیکی ایک صورت،
۳۹۴	بھٹل کے چھوٹے کا حکم،	۳۷۹	کنویں میں مرغی کا بیج گر کر زندہ نکلا گیا تو تو کنویں پاک ہے یا ناپاک؟
"	ناپاک تہمند باندھ کر غسل کرنا،	"	ہل یأمر المؤمنون حرمة فی الشرع؟
"	نشاستہ گندم میں کتانہ ڈال دی تو اسکی طہارت	۳۸۰	حکم آب تالاب
۳۹۵	نجاست غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ،	"	کنویں میں جب تک ناپاک کا گرنا متیقن نہ ہو اسے پاک سمجھا جائے گا،
"	طہارت بدن میں انقطاع تقاطع شرط نہیں،	۳۸۱	ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے،
۳۹۶	طریقہ طہارت کپڑا،	"	کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم،
۳۹۷	پانی سے بھرا ہوا مٹی کا برتن ناپاک زمین پر رکھا ہے تو پانی اور برتن ناپاک ہونگے یا نہیں؟	۳۸۲	ایسے کتے کو رستی سے باندھ کر کنویں میں ڈینکا نا جس کے جسم پر نجاست نہ ہو،
۳۹۸	گھوڑے کا پسینہ پاک ہے،	"	کنویں میں پشاب پاخانہ گر جانے کا حکم،
"	چمکا ڈر کی بیٹ پاک ہے یا نجس؟	"	چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جا تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں؟
۳۹۹	بند کی بنائی ہوئی صفوں پر بچہ دھوے ناز پڑھنا؟	۳۸۶	فصل فی التیمم
"	بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟	"	تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہیے؟
۴۰۰	دودھ نکالنے وقت میں مینگنی کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گر جائے تو کیا حکم ہے؟	"	اور کلورخ تیمم سے استنجاء کا حکم،
"	صرف پانی سے استنجاء کرنا،	۳۸۷	حکم تیمم برائے محافظ کلمہ در بیا باں

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیش نظر تھی وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کر دیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنام خدا تعالیٰ ان مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہو گئے اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک صفحات دو تو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اِدھر کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُک رہی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کر دیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دارالعلوم کراچی
صفر ۱۴۰۲ھ



دیباچہ طبع دوم

حامداً و مصلياً۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اول کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظم مکتبہ دارالعلوم کراچی اور کئی دیگر اہل علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبع اول کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبع اول میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جتنا لکھا جا چکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے انشاء اللہ مفید ہوگا" اس لئے اب بنام خدا تعالیٰ طبع دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ ان قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں فقہ کے ساتھ تصوف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت و طریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصہ ہے۔ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآن کریم، سنت اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حیثیت پر مختصر، اور اجماع کی حیثیت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے۔ — و بئرا الحمد۔

فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جاسکیں۔ دعلیہ کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وہو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دارالعلوم کراچی

۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ

۱۶ نومبر ۱۹۹۱ء



مقدمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دارالعلوم کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مأخذ کا تعارف ہدیہ ناظرین کر دیا جائے۔

فہم

فہم کے لغوی معنی لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے، اور فقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور و خوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی اسلام کے قرونِ اوّل کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو ان کی گہری بصیرت و جہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و جہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱۵ الصحاح للبخاری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ ۱۵ رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ ۱۵ الصحاح۔

۱۵ قرونِ اوّل سے مراد عہد رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں:-

اول:- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ، دوم:- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اٹھنا، نشست و برخاست، ہمائی و میزبانی وغیرہ۔

سوم:- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

۱۔ خلاصہ تہلیل قصہ سبیل، ص ۶، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱،

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَّاهُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّاهُوا بِالْقَبْرِ

”قسم ہر زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے
سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور
انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے،“
اس میں ایمان کا تعلق قسم اول سے، اچھے کام کا تعلق قسم دوم سے، حق پر قائم رہنے کا تعلق تینوں قسموں سے اور صبر کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلتے تھے، جو آپؐ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو حدیث جبریلؑ کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو ”دین“ قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و ہمارت کو قدونِ اولیٰ میں ”فقہ“ کہا جاتا تھا۔

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:-

هو معرفة النفس مالمها و
ما عليها،

”یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے
جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں“

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوف نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام ”الفقہ الاکبر“ رکھا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و ہمارت کو ”فقہ“ کہا جاتا تھا، اور ”فقہ“ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و ہمارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱۔ جامع بیان احکام لابن عبد البر المالکی، ص

۲۔ التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱۔

فقہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف

کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا:-

ثم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟
فقہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو
آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت
رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے،
مستقی ہو، مسلمانوں کی عورت و آبرو کو نقصاً
پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و

دھل رأیت فقیہاً بعینک؟ انما
الفقیہ الزاهد فی الدنیا والراغب
فی الآخرة البصیر بنینہ المداوم
علی عبادۃ ربہ الورع الکاف عن
اعراض المسالین العقیف عن
اموالہم الناصح لجماعتہم۔

دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو۔

معلوم ہوا کہ ”فقہ“ ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی ”دانستن“ کافی نہ تھا، بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ”فقہ“ کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ
فِي الدِّينِ۔

”جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرنا ہو اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرمادیتا ہے۔“

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معدوم ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فردعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت

مسائل کی کثرت اور
مباحث کا پھیلاؤ

لہ رد المحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرآۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶، ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فردعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدد ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فردعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان تھا۔

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ ترتیب و تدوین مرتب اور مدون کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تینوں
الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ عین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف
اعمال ظاہرہ، نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام ”علم کلام“ رکھ دیا گیا،

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام ”فقہ“ رکھ دیا گیا اور اعمال باطنیہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و ہدایت کو ”تصوف“ اور ”سلوک“ اور ”طریقت“ کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سر نو کرنی پڑی، اب ”فقہ“ کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

”فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے۔“

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیتے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

۱۔ البحر الرائق ص ۶ ج ۱، والتموضیح مع التلویح ص ۱۰۳ ج ۱ (مطبوعہ مصر) و در المختار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ آئینہ)
۲۔ عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: ”هو العلم بالاحکام الشرعیۃ العلمیۃ المكتسب من ادلتها التفصیلیۃ“ فقہاء کرام نے مراحت کی کہ اس تعریف کے لفظ ”علمیۃ“ میں اعمال سے مراد ظاہری اعمال ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ ”ظاہری“ کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح ص ۱۰۳ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ۶ مع حاشیہ منخۃ الخافق، و تسہیل الوصول ص ۳ تا ۱۰ و در المختار مع الدر المختار ص ۳ تا ۶ ج ۱۔

ظاہری اعمال“ کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمیمہ آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکام شرعیہ کا علم ”احکام“ حکم کی جمع ہے، اور ”شرعیہ“ شریعت کی طرف منسوب ہے، ”احکام شرعیہ“ ان احکام کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو مکمل ساٹ ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو ”احکام شرعیہ“ کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جانتا ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، احکام اگرچہ صرف ساٹ ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان ساٹ میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل ”دلائل“ دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزار ہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی ”فقہ“ اسی لئے نہیں کہتے کہ انھوں نے یہ علم ”احکام شرعیہ کے دلائل“ سے مستنبط نہیں کیا۔

”احکام شرعیہ کے دلائل“ صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم ۱۔ مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی اپنی چاروں دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہذا ان کو فقہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مح ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلافت مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہذا عالم مقلد کو حقیقہً فقہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار احکام شرعیہ مح ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرف عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی فقہ کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقہً اور اصطلاحاً وہ فقہ نہیں۔

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ تفصیل کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی، "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیت صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہورہ موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے فقہ نہیں کہا جاسکتا۔ اور دلیل تفصیلی وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجہ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیت صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث مشہورہ موجود نہ ہو، اور اس ارشاد قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیت صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہورہ پورے ذخیرہ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہذا نماز قائم کرنا فرض ہے" "دلائل" کے ساتھ تفصیلی کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکام شرعیہ کے صرف اسی علم کو فقہ کہا جائے گا جو احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف تشریح کا حاصل

۱۔ رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحار الرائق، ص ۷، ج اول۔

۲۔ تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طریل ہو گئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہر حال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

”بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہو یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)“

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدن انسانی کے حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں، یعنی انسان کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پولیسے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

لے رد المحتار، ص ۳۲، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

۱۵ یہاں انسان سے صرف عاقل بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے دلی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجا لانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن و سنت میں ”فقہ“ اور ”تفقہ فی الدین“ کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا ہتھکڑی حصہ ہے، اور یہ ہتھکڑی بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ پورا علم دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے ”تفقہ فی الدین“ (پولیسے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے:

”ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جابجا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ ”دین کی سمجھ“ حاصل کرتے رہیں“

فَلَوْلَا نَفَعًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِمَّنْهُمْ
مَا كَانَتْ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ،
(توبہ: ۱۲۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ ۝

وہ بھی یہی ”تفقہ فی الدین“ ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور ”جدید اصطلاحی فقہ“ کو سمیٹے ہوئے ہے، دور تا بعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجے میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ ”فقہ“ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

۱۵ تفسیر معارف القرآن، ص ۳۸۹، ج ۲۔

۱۶ صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اول، باب دُعی المار عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہو وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں؛ علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوف" زیادہ مشہور ہو گیا ہے، بہر حال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو "اعمال باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیا، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاق حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں، جیسے تکبر، عجب، غور، ریا، حُب مال، حُب جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "ذائل" یا "اخلاق رذیلہ" کہا جاتا ہے۔ "فضائل" اور "ذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوف خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی بنیاد ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بد نظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے، اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔ تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریا یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریا کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیا داری کا کام ہے مگر حکم خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعث اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریا اور اخلاص ہی کا کثر ہے جس نے عبادت کو دنیا داری اور دنیا داری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ :-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ،

تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے ۱

تقریباً یہی حال تمام باطنی فضائل و رذائل کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قبح، رد و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کارہین منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے کہ :-

أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا

ہو شیار ہو کہ بداد گوشت کا ایک ٹکڑا

صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا

ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست

فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا

ہو تلہ، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب

وَهِيَ الْقَلْبُ،

ہو جاتا ہے، ہو شیار ہو کہ وہ دل ہے ۲

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل بالغ پر فرض ہے، یہی فریضہ ہے جس کو اصلاح نفس، یا تزکیہ نفس اور تزکیہ اخلاق یا

۱ یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

۲ صحیح بخاری، کتاب الایمان باب من استبرأ لدينه و صحیح مسلم باب اخذ الحلال وترك الشبهات،

۳ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول،

ہندسب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل و مقصود ہے۔

دل کی پاک، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے ان میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَمِزْكِكُمْ، "آپ مسلمانوں کے اخلاق و اعمال اکائزکے

(بقوہ، آل عمران، جمعہ)

فرماتے ہیں

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیہ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهُ وَقَدْ خَابَ

مَنْ دَسَّاهُ "یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک

کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل

میں) دھنسا دیا" (الشمس: ۱۰، ۱۱)

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعصاب ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:-

وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمَنِ وَبَاطِنَهُ

إِنَّ الْأَيْمَنَ يَكْتُمُونَ إِلَّا شِمَمٌ

سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَعْتَرِفُونَ

(انعام: ۱۲۰)

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری

گناہوں کا منہج ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سونٹا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو

"رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام

ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے

ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے

جالتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

لہ تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقادر سہروردی نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت

تفصیل بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے دیکھئے عوارف المعارف ص ۲۹۰ ج اول برحمتہ احياء العلوم للغزالی۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شد و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

ایک باطنی عمل تقویٰ ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

فَضَائِل

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ،

(بقوہ: ۲)

یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی

ہے

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

لِلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُنٍ،

(طور: ۱۷)

بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت

میں ہوں گے

قرآن نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

(توبہ: ۱۱۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں

کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو

ادرات میں سچے ہیں

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات: ۱۳)

"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا

وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:-

قَاعِبِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ

(زمر: ۱۱)

"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے

عبادت کو خالص کرتے ہوئے"

"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ

کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ

مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ،

رہنما (۱۱)

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:-

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ،

اسی کے لئے خالص رکھوں۔

اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے۔

اسی طرح توکل جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:-

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

”تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم

الْمُتَوَكِّلِينَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)

توکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔“

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:-

عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝

”پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ

(آل عمران: ۱۲۲)

رکھیں۔“

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:-

يَقُولُ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ تَعَالٰی

”اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو

كُوَلُّوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝

تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی)

(یونس: ۸۴)

اطاعت کرنے والے ہو۔“

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:-

مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ،

”جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ

(طلاق: ۳)

اس کے لئے کافی ہے۔“

اسی طرح صبر باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں طبعیت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:-

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ

”تو آپ (دیا ہی) صبر کیجیے جیسا ہمت

مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)

والے رسولوں نے صبر کیا تھا۔“

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:-

وَلَيُنْصَبِرُنَّ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

”صبر کرنے والوں کے حق میں

لَيُنْصَبِرُنَّ ۝ (نحل: ۱۲۶)

بہت ہی اچھا ہے۔“

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:-

وَاصْبِرْ وَاٰمِنْ اِنَّ اللَّهَ مَعَ

”اور صبر کرو بے شک اللہ تعالیٰ صبر

الصَّابِرِيْنَ ۝ (الغالب: ۴۶)

کرنے والوں کے ساتھ ہے۔“

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:-

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ

”کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل

وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الْغٰیْبُ مَا تَجَاهَدُوْا

ہو گے! حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں

مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِيْنَ ۝

ان لوگوں کو (آزمائے) نہیں دیکھا، جنہوں

(آل عمران: ۱۴۲)

نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں۔“

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جہوج کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

ردائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام و شرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:-

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِيْنَ ۝ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے:

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوٰی لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ؟

”کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟“

(زمر: ۶۰)

شافع محشر جہنم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:-

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ

”جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو

قَلْبِهٖ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ ۝

وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔“

لہ مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریا پر؛ ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ اللہ عذاب میں گرفتار کر کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

تَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۚ الَّذِي بَيْنَهُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۚ الَّذِينَ
هُمْ يُرَآءُونَ ۚ (ماعونہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریا کو ”چھوٹی قسم کا شرک“ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

”اِنَّ اخوت ما اخات عليكم
الشرك الا صغرى، قالوا: وما
الشرك الا صغرى يا رسول الله!
قال الرياء يقول الله عز وجل
يوم القيامة اذا جازى العباد
باعمالهم، اذهبوا الى الذين
كنتم تراءون في الدنيا،
فانظروا هل تجدون عندهم
الجزاء (مسند احمد، طبرانی،
بیہقی، شعب الایمان)

حسد؛ وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

۱۵ حافظ زین الدین عراقی نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

۱۵ احیاء العلوم، ص ۳۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر سترطی۔

حسد کا شرارتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:-

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ۚ
(الفلق: ۵)

اور آپ کہتے ہیں کہ میں پناہ مانگتا ہوں، حسد کرنے والے کے شر سے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ:-

اَيُّكُمْ وَالْحَسَدَ، فَاِنَّ الْحَسَدَ
يَاْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ
النَّارُ الْخَطْبَ،

”تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا... (برباد کر دیتا) جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے۔“

اسی طرح بخل باطن کی وہ رذیلہ خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:-

وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۚ
وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۚ فَسَيَبْئُتْ
لِلْعُسْرَى ۚ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ
اِذَا اُتْرَدَى ۚ
(اللیل: ۸ تا ۱۱)

”اور جس نے بخل کیا، اور بے پردائی تقویٰ کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا۔“

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا، ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:-

وَلَا يَحْصِبَنَّ الَّذِي يَبْخُلُونَ
بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
هُوَ خَيْرٌ اَلَهُمْ بَلْ هُوَ كَرِهٌ لَّهُمْ
سَيَبْطَلُ قُوْنٌ مَا يَعْمَلُوْنَ اِيَّاهُ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ ط

”جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہو وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات ان کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

۱۵ ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷، ج ۲، ص ۱۲ المطالع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا“
 بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ
 اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دوسری اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت
 تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی
 طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ ۚ وَمَنْ يَبْخُلْ
 قَاتِلًا يُبْخَلْ عَنْ نَفْسِهِ ۖ
 (محمد: ۳۸)

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام ”بُخْلُ“ ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی
 اپنی لوگوں کا مقدر ہے جو شخص سے محفوظ ہوں :-

وَمَنْ يُؤَخِّرْ نَفْسَهُ فَإِنَّهَا
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ
 (حشر: ۹)

تصوّف اور علم تصوّف
 کی اصطلاحی تعریف

غرض ”فضائل“ اور ”ذائل“ کی ایک طویل فہرست ہے، تمام
 باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و
 ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل
 کرنے کے طریقے اور ذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں اور
 صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ
 جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ
 فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے
 اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علم تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی ”احیاء العلوم جلد ثالث“ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ”التبیین“ اور ”تعلیم الدین“ اور ”روح تصوّف“ و ”قصیدہ سبیل“ وغیرہ۔
 ۲۔ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اول (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ الْاَنْوَاعَ
 الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةَ اَكْتِسَابِهَا،
 وَالْاَنْوَاعَ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةَ
 اجْتِنَابِهَا،
 تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاق حمیدہ
 کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ
 اور اخلاق رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا
 طریقہ معلوم ہوتا ہے ۛ

فقہ کی طرح علم تصوّف کا بھی ایک حصہ
 فرض عین پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے
 جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے
 حالات و مشاغل کی حد تک ان کے
 فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے

فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرض کفایہ
 ہے، اسی طرح جو اخلاق حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو ذائل اس کے نفس
 میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے
 اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ
 فرض کفایہ ہے۔

۱۔ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول -

۲۔ فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا
 کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے
 جیسے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدر ضرورت ادا
 کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن و دفن کا انتظام، نماز
 جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ
 اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے
 اور ان کے تزکیہ اخلاق کا کام بقدر ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط
 ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم
 اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر رکھیں، درنہ سب اہل شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن؛
 ص ۴۸ تا ۴۹ ج ۴)۔

۳۔ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۃ توبہ آیت ۱۲ ص ۴۹ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو فقہ "مفتی" اور مجتہد کہتے ہیں اسی طرح تصوف و سلوک کے ماہر کو صوفی، شیخ، مرشد اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن و سنت سے فقہی مسائل و احکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاد یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور مشکل کام ہے جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ و مرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ و مرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن و سنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔

بیعت سنت ہے بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض و واجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہو اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف کرامات مقصود نہیں جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لفی شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ "تصدیق سہیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کشف کرامات مقصود نہیں جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لفی شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ "تصدیق سہیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیر وی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف و الہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروض ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آ جانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آ جاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریم اور جادو کرنے والوں کی شعبہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباع شریعت دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نوازا دیا جاتا ہے، بالعرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمن کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدار کمال و انضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزوجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ ۱۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات: ۱۳)

اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ

ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

تصوف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں اس شرط و تقریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گمراہی ربط قرآن و سنت کی روشنی

میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آ رہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوف کا مطالعہ کیا اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کر لئے، جنہیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیان تصوف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکام دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خالص بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علم دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہل علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہی، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاح باطن بھی ہو گئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیان تصوف کی گرم بازاری ہے۔ صوفیوں نے تصوف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گمراہ کر ڈالا، کسی نے کہا ”طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقہی میں جائز ہے، ان لوگوں نے تصوف کو ”رازینہ“ قرار دے کر اس میں گھڑت ”راز“ کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاح نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ ”پیر صاحب بخشش کر دیں گے“ کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے ”غیب کی باتیں“ بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت و سلوک کی محراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گزارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین اسراط و تفریط کے بچوں پر راہ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:-

”شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت

کے زندہ و الحاد ہے

مشہور مفسر قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

”جن شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا“

۱۵ تہمیل قصہ اسبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقادر سرہروردی رحمۃ اللہ علیہ (پہلی بانی سلسلہ سرہروردیہ ہیں) نے حضرت سہیل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے کہ:-

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ
وَالسُّنَّةُ قَبَاطِلُ | جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت
قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرنا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان شرائط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آدم بر سر مطلب | اب ہم اپنے اصل موضوع ”فقہ“ کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی روش سے یہ ہے کہ:-

”انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ۔“

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ ”انسان کے ظاہری اعمال“ فقہ کا موضوع ہیں۔ فقہ کے مآخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل فقہ کی تعریف کے ذیل میں کسی درجہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صریح چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو ”فقہ کے مآخذ“ بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:-

۱۔ پہلا مآخذ قرآن حکیم | قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام نے نونے سے بھی ار پر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:-
۱۔ عوارن المعارف، راجحہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔
۲۔ منہل العرفان للزرقانی، ص ۸، ج اول، مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الكتاب، الذكر، التنزيل، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام ”القرآن“ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکتھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ ”الكتاب“ ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۃ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا ہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِیْهِ | یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں
قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جوابات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جوابات کہیں بھی ملی ہو، انہوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہر حال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ ہے کہ:-

”قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔“

وحی کی دو قسمیں | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو ”وحی متلو“ کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ رکھی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکے نہ بدلا جاسکے گا۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزو بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا الفاظ ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرام کے سامنے کہی اپنے الفاظ سے کہی اپنے افعال اور کہی دونوں کے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام وحی غیر متلو ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو ”حدیث“ اور ”سنت“ کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر

تواتر کسی خبر کے اس طرح پے درپے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب وہ خبر وجود میں آئی اس وقت اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح ہے تواتر کے ساتھ منقول ہوا ہے ”متواتر“ کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابل ذکر اہل عقل اور ادیان مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر بھی جاتی ہے، اس کے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اس کی متفرق تفصیلات اتنی بیشمار انسانوں کے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی نہرونی ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبار اور سائل ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہوگا یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہوگا وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں یہ تو اتنی ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھ بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کر لیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی

تواتر کی ہی یہ قوت ہے جسے اسلام بھی تسلیم کیا ہے، اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور جھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرت بہ حرت تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو حیل ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بنا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت اب تک اسے جو کاتون نقل کر نیوالوں اور حفظ کر نیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں ہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرت بہ حرت پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دوسرا ماخذ سنت

لفظ ”سنت“ لغت عرب میں ”طریقہ اور عادت“ کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب ہو، اور علم حدیث اور اصول فقہ کی اصطلاح میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے، یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ حدیث ”تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کا نام ہے اور سنت آپ کے اقوال و افعال دونوں کا۔“ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکام شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

لہ مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام ہرزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے
حجت قرار دیا ہے

”قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمھارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے بائیں بنتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے“

وَالتَّجْمُ
إِذَا هَوَىٰ هَ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ
وَمَا غَوَىٰ هَ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ه
(التجیم: ۳۱)

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جسزبی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)۔

سورہ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:-
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ه
(القلم: ۴)

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرز زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۰)

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مرزہ سنایا کہ:-
قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ه

آپ فرمادیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگے گا،

(ال عمران: ۳۱)

اور صافات الفاظ میں حکم دیا کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

(نساء: ۵۹)

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ
اللَّهَ

(نساء: ۸۰)

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فترق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثار صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرام کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے نہیں اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود در بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے:

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی مکتوب" ہے اور سنت "وحی غیر مکتوب" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو پھونکا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھو یا جاسکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ با وضو ہو کر

چھو دیا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔
۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو قطعی الثبوت ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنا والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ ذہنی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چٹپلائی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجود آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں ان کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایت حدیث" "فن اصول حدیث" "فن اسما الرجال" اور "فن اصول فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا، جو... قرآن کریم یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت و اس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہوا اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر ظن "کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں ظن سے مراد صرف گمان نہیں بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظن غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظن غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابل اعتماد اور قابل استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حد تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظن غالب ہی ہے علم قطعی نہیں، علم قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سراسر باقی ہی نہ رہے،

غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظن غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہو

خلاصہ کلام یہ کہ تواتر و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنت متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیل قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحتاً ثابت نہیں مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحتاً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہے، لہذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی ہے، لہذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلافت درزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا مأخذ "اجماع" لغت میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت

میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے۔

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا مأخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعی" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تو اترے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیل قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن و سنت
قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیردی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیردی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، اور یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیردی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلافت درزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطا، دلغزش سے معصوم اور محفوظ فرما دیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق و فاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء و صلحا سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہذا امت کا ہر فرد تو خطا، دلغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن و سنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن و سنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے:-

(۱) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْعِظِينَ تَوَلَّيْهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ (نساء: ۱۱۵)

”اور جو شخص رسول و صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہی کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو

جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بُری جگہ ہے۔“

معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مشورہ سنایا ہے کہ:-

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۝ (بقرہ: ۲۴۳)

”اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمہاری (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں۔“

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ یہ امت نہایت اعتدال پر ہے، نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوں گے، جن کا قول حجت ہو، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

متفق نہیں ہو سکتے۔

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:-

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَذَلِكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ط

”تم سب بہتر امت ہو جو لوگوں کے رافع ہدایت
بہانے کے لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا
حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور
اللہ پر ایمان رکھتے ہو“

بھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اول یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر سمجھائے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ ”یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے“ معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ ”یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے“ معلوم ہوا کہ

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۲ھ
وتفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ۳۷۳، ج اول۔

۲۔ دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازی کی مشہور کتاب ”احکام القرآن“ ص ۴۱ ج ۲، طبع مصر،
اور تہبیل الوصول ص ۳۷۳، طبع لبنان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:-
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ۝ (آل عمران: ۱۰۳)

”اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی
پکڑے رہو، اور آپس میں بھوٹ نہ ڈالو،“

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں بھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہتے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فردی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فردی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرام کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے، خود ہمہ رسالت میں بھی فردی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرتؐ

۱۔ یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازی نے ”احکام القرآن“ میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲۔
۲۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آدمی کی ”الاحکام فی اصول الاحکام“، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱، ج اول مطبوعہ مصر۔
۳۔ حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول وتفسیر وشرطی، ص ۱۶۲ ج ۲، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (توبہ: ۱۱۹)

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے کہ اعمال میں ان کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورہ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ تَا... اُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ ان کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت بنی ہے

استدلال کیا ہوا ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد مجموعی طور پر یہاں لکھی ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جیں بہر حال جن صحابہ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں۔

(۱) حضرت ابو بکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابو ہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان (۱۱) حضرت میسرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابوسعود انصاری (۱۵) حضرت ابوذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قتادہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابو مالک اشجری (۱۹) حضرت عوف بن مرہ (۲۰) حضرت حارث اشجری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عبید (۲۳) حضرت ابولہبہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت قرۃ البہزی (۲۹) حضرت قرۃ (۳۰) حضرت عقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ ابن جبل (۳۲) حضرت مجیر بن مطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قریصافہ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمر بن عبد اللہ (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابہ کرامؓ نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کسی کسی حدیث روایت کی ہیں، لہذا اجماع اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابہ کرامؓ کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطا و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تو اس سے بزرگ روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:-

لے ان سب صحابہ کرامؓ کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

شاوروا فيه الفقهاء والعابدين
ولا تمتصوا فيه رأى خاصة،
(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اهل الصحيح کذا فی مجمع الزوائد)
معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں،
اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔
(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے
ہوئے سنا ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون
على الحق ظاهرين الى یوم القیامۃ
ثیری امت میں ایک جماعت (قرب)
قیامت تک حق کے لئے سر بلندی کے ساتھ
برسر بیکار رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام
نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان
حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ
صحابہ کرام یہ ہیں:-

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت ثویان (۳) حضرت عمر فاروق (۴) حضرت جابر
ابن سمرہ (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرہ
الہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۱۵ مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸، ج اول، طبع بیروت۔

۱۶ مسلم شریف، کتاب الایمان، باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام، ص ۸، ج اول، طبع کراچی۔

۱۷ صحیح بخاری، کتاب الاعتقاد، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸، ج ۲، طبع کراچی۔

۱۸ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن جہر
ابواب الفتن باب ما یكون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔

۱۹ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب "من یرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶، ج اول۔

۲۰ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۲۹، ج ۲، طبع کراچی و مستدرک حاکم کتاب
کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ج اول، طبع دکن ۱۳۳۲ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب"
من ہذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ غریب "کمنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

امام بخاری کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...
بہر حال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی،
جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔
(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے
مجمع عام میں سنایا کہ:-

لن یزال امر هذه الامة مستقیماً
حتى تقوم الساعة،
اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی
اور درست رہے گی۔

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:-

ان الله لا یجمع امتی اوقال اُمتہ
محمد علی ضلالۃ، وید الله علی
الجماعة ومن شذّ شذّ علی لنا
اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق
نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت
(مسلمین) پر ہرگز اور جو الگ رہتے اختیار
کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ

نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرام نے

نقل فرمایا ہے کہ: "امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا،"

ادھر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ
ہیں، باقی سات صحابہ کرام انہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:-

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سندوں کی توفیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرہ الہزی رضی اللہ عنہ

کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہو، اس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیہ جماعۃ لم اعرفہم" دیکھتے
مجمع الزوائد، ص ۲۸، تا ۲۸۹، ج ۲، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

۱۵ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب "من یرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶، ج اول۔

۱۶ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۲۹، ج ۲، طبع کراچی و مستدرک حاکم کتاب
کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ج اول، طبع دکن ۱۳۳۲ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب"

من ہذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ غریب "کمنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباس (۲) حضرت انس (۳) حضرت ابوالکاکب اشعری (۴) حضرت ابوبصرہ (۵) حضرت قدامہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) در نہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار معمر بن سلیمان پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طریق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید یسری شیخ قدیم للبغدادین" و لو حفظ هذا الحديث لمكانه باليقظة "پانچواں طریق جس میں معمر کے شیخ سالم بن ابی الزیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "هذا لو كان محفوظاً من الراوى لكان من شرط الصحيح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الزیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طرق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احداً من ائمة الحديث وقد روى عن هذا الحديث باسناد صحيح بمثلها الحديث فلا بد ان يكون له اصل باحد هذه الاسانيد (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبی نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

۱۔ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔
۲۔ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جز و پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔
۳۔ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۲، ج ۲، طبع کراچی، و مجمع الفوائد، ص ۵۸۲ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤد نے ابوالکاکب اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا، جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

۴۔ مجمع الزوائد بحوالہ مسند حماد، باب فی الاجماع، ص ۱۱۶ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، و التفسیر والتجیر بحوالہ مسند الطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی رجال صحیح ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبری نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

۵۔ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "هذا الحديث لم نكتب به هذا الاسناد الا حديثاً واحداً" حافظ ذہبی نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہ (۷) حضرت ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابہ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیتے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

او صيكم بأصحابي ثم الذين	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت
يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم	کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو
يفشوا الكذب حتى يحلف الرجل	اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان
ولا يستحلف ولا يستشهد،	لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

۱۔ کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جز و خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

۲۔ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲ و فتح الباری، ص ۳۱ ج ۱۳ مطبوعہ بیروت سنہ ۱۳۸۹ھ، حافظ ابن حجر اور حاکم نے ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجر نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

۳۔ دیکھئے التقریر والتجیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۃ انعام، ص ۱۳ ج ۱، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصری کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اُس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"

۴۔ جامع الترمذی، ص ۸۴/۲۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۲ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجه" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منكم بُعْثُوحَةُ الْجَنَّةِ
فليُلمِزْ الجماعة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثنين
إلحد، (رواه الترمذی فی
الجامع والحاكم فی المستدرک
واللفظ له قال الحاكم هذا
حدیث صحیح علی شرط الشيخین
ولم یخرجاه واقتره الذہبی)

بعد ہوں گے (یعنی تیج تابعین) پھر جھوٹ
بھیمل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ
اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا
اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے
گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے
جو شخص جنت کے بچوں سے رہنا چاہتا ہو
وہ الجماعۃ (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑے
(یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت

کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسے زیادہ دہرا رہتا ہے۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیج تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ بھیل
جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی
پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت
میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا،
جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ امت کا پورا مجموعہ
کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟
اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو
حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت
سعد بن ابی وقاص (۲) حضرت عبداللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ اور (۴) حضرت معاذ بن جبل
۱۔ "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

۲۔ مستدرک حاکم، ص ۱۱۲ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً
"صحیح" قرار دیا ہے، ۳۔ مستدرک حاکم، ص ۱۱۲، ج اول۔

۴۔ صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹، ج ۲، صحیح مسلم کتاب الامارۃ
باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظهور الفتن، ص ۱۲، ج ۲۔

۵۔ مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱، ج ۱، کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب السنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثَلَاثٌ لَا يَغْلُزُ عَلَيْنَ قَلْبِ مُسْلِمٍ
اخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَالنَّصِيحَةُ
لِلْمُسْلِمِينَ، وَلِزُومُ جَمَاعَتِهِمْ فَإِنْ
دَعَوْهُمْ تَعْيِطُ مِنْ وَرَائِهِمْ۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں
کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں
اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی
اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا
پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو ان کو گمراہی اور نفس و شیطان کی جیلہ ساز یوں سے
بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعتِ مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت
اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ
یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابہ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-
(۱) حضرت ابن مسعود (۲) حضرت انس (۳) حضرت جبیر بن مطعم (۴) حضرت زید بن ثابت،

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵، ج اول، (اصح المطابع کراچی) بحوالہ امام شافعی و بیہقی
نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعی، الجزء الثالث، ص ۲۰۱ تا ص ۲۰۳ (مطبعة مصطفیٰ البانی الحلبي، مصر
الطبعة الاولى سنة ۱۳۸۴) امام شافعی نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجت پر استدلال کیا ہے۔

۲۔ مسند احمد، ص ۲۲۵، ج ۳، مطبوعہ بیروت

۳۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبہ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی) ابن ماجہ کی روایت معلوم
ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبہ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور

مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہی دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰، ج ۱، ومنہ احمد، ص ۸۰ و ۸۲، ج ۲
۴۔ مستدرک حاکم، کتاب العلم، باب "ثَلَاثٌ لَا يَغْلُزُ عَلَيْنَ قَلْبِ مُسْلِمٍ"، ص ۸۸ تا ۸۹، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی
روایت کو "صحیح علی شرط الشيخین" کہا ہے۔

۵۔ مسند احمد، ص ۱۸۳، ج ۵۔

(۵) حضرت نعمان بن بشیر (۶) حضرت ابوسعید خدری (۷) حضرت ابوالدرداء (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوترصافہ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

يَذُّ اللّٰهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ
مَشَىٰ مَشًّٰى إِلَى النَّارِ
”اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے،
اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار
کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“

معلوم ہو کہ ”الجماعة“ (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطا سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں ”الجماعة“ کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں ”الجماعة“ سے الگ راستہ اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ ”یذہ اللہ علی الجماعة“ مزید دو صحابہ کرام (۱) حضرت عبداللہ بن عباس اور (۲) حضرت عوف بن

سہ مستدرک، کتاب العلم، باب ”ثلاث لا یغل علیہن الخ“ ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے۔

۸۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوترصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدسے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ۱۔

۹۔ ابوترصافہ، ان کی کنیت اور نام ”جندرة بن خيشنة“ ہے، علامہ ابن الاثير جزیریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جا کر آباد ہو گئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ ”خيشنة“ اور دوسری جگہ ”خيشنة“ لکھا ہے، یہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے

حرف کو علامہ جزیریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ و ص ۳۰۷ ج ۱، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام ”خیدره بن خيشنة“ لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ج ۱۔

۱۰۔ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۲۹ ج ۱، مستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ ۱۱۔ جامع ترمذی حوالہ بالا، مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

۱۲۔ سنن نسائی، ص ۵۸ ج ۲، کتاب الفقه والمقصد، ص ۱۶۲ جزو خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

مَنْ قَارَعَ الْجَمَاعَةَ يَشْبُرًا
فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ آذَى
الْبَخَارِيَّ وَمُسْلِمًا وَخَطِيبًا وَغَيْرَهُ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ
”جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علحدگی
اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا، تو وہ
جاہلیت کی موت مرا“
عن ابن عباس وغیرہ

”جاہلیت“ قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الجماعة“ سے علحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتز کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں ائمہ الحرمین کو ملی ہیں جو سولہ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں ”الجماعة“ سے علحدگی کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے ”الجماعة“ سے بالشت بھر علحدگی اختیار کی اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:-

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ
عُنُقِهِ
”اُس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن
سے نکال دیا“

کہیں ارشاد ہے کہ:-

دَخَلَ النَّارَ
”وہ آگ میں داخل ہو گا“

کہیں ارشاد ہے کہ:-

فَلَا حُجَّةَ لَهُ
”اُس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی جس کی بناء

پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے“

کہیں ارشاد ہے:-

فَلَا تَسْأَلُ عَنْهُ
”اُسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو کہ اُن پر آخرت

میں کیا عذاب ہونے والا ہے“

کہیں سرمان ہے کہ:-

فَاتْلُوْهُ

کہیں حکم ہے کہ:-

فَاَصْبِرْ بُوْءُ عُنُقِهٖ كَاِذَا مَنَّ كَانَ

کہیں سرمایا کہ:-

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ

الْجَمَاعَةَ يَزْكُضُ

”اُسے قتل کر ڈالو“

”اُس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو“

”جو شخص ”الجماعۃ“ سے علیحدگی اختیار کرے

اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہوں

کی طرف ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے“

کہیں سرمایا:-

اَقْتُلُوا الَّذِي مَنَّ كَانَ مِنَ النَّاسِ

”علحدگی اختیار کرنے والے جماعۃ کی مخالفت

کرنے والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو“

کہیں ارشاد ہے کہ:-

وَاَمَّا تَرْكُ الشُّنَّةِ فَالْخُرُوجُ

”ترک سنت یہ ہے کہ ”الجماعۃ“ سے خارج

مِنَ الْجَمَاعَةِ

ہو جائے“

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون مٹانے میں

حلال ہوتا ہے جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:-

التَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمَقَارِفِ

”اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) ”الجماعۃ“

سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو“

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت عثمان غنیؓ

۱۔ صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ ”وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُغْنِيَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا“ ص ۱۰۴

ج ۲، صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمة المسلمين ص ۱۲۸ ج ۲، کتاب الفقیہ والمتفقۃ ص ۱۲۳

جزر و خامس، ۱۔ ان کی روایت التارک لدینہ المفارق للجماعۃ کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لایکل

دم امر المسلم الاباحی ثلاث ابواب الدیات، ص ۲۰۴ ج ۱

(۳) حضرت عرفجہؓ (۴) حضرت اسامہ بن شریکؓ (۵) حضرت عائشہؓ (۶) حضرت ابو ہریرہؓ

(۷) حضرت ابوذر غفاریؓ (۸) حضرت حارث اشعریؓ (۹) حضرت معاویہؓ (۱۰) حضرت ابن عمرؓ

۱۔ ان کی روایت ”فاضلہ باسیف“ کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین

ج ۲، سنن نسائی، کتاب المحاربة ”قتل من فارق الجماعة“ ص ۵۸ ج ۲، سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ

باب قتل الخواج، ص ۱۵۵ ج ۲

۲۔ ان کی روایت ”فاضلہ باسیف“ کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالہ بالا۔

۳۔ ان کی روایت ”التارک لدینہ المفارق للجماعۃ“ کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والعصا ص باب ما یباح

بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ۲، وترندی ابواب الدیات باب ماجاء لایکل دم امر المسلم الخ ص ۲۰۳ ج ۱

۴۔ ان کی روایت ”مات مینتہ جاہلیۃ“ کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربة ”التغلیظ فیمن قاتل تحت

راۃ عثمیۃ“ ص ۶۸ ج ۲، مستدرک کتاب العلم ”من فارق الجماعة الخ“ ص ۱۱۸ ج ۱، حاکم اور ذہبی نے

ابو ہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ ”قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا“

نیز ابو ہریرہؓ ہی کی روایت ”واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعة“ کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم،

ص ۱۲۰ ج ۱، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے ”صحیح علی شرط مسلم“ قرار دیا ہے،

۵۔ ان کی روایت ”فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ“ کے لئے دیکھئے سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل

الخوارج، ص ۶۵۵ ج ۲، ابو داؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک

ص ۱۱۴ ج ۱، قال الذہبی فی سندہ ”خالد لم یضعف“

۶۔ ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب

الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذی نے ان کی روایت کو حدیث

حسن صحیح ”غریب“ کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم

ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج ۱

۷۔ مستدرک، ص ۱۱۸ ج ۱، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت ”من فارق الجماعة شبرا وحل

النار“ کی سند پر سکوت کیا ہے۔

۸۔ ان کی روایت ”داحجۃ لہ“ کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ ”قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا“

دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج ۱، نیز ابن عمرؓ کی ایک اور روایت ”انخرج من عنق ربقۃ

الاسلام“ کے لئے دیکھئے کتاب الفقہ والمتفقۃ، ص ۱۶۲ حسنہ، خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہؓ (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعودؓ (۱۵) حضرت ابوالک اشعری (۱۶) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔
۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:-

ان امتی لا تجتمع علی ضلالة
فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم
بالسواد الاعظم۔
میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی
پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو
سواد اعظم کو لازم پکڑو (یعنی اس کا اتباع کرو)۔
اس حدیث کا پہلا جملہ تو سچے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں
اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑو" بیان کرنا مقصود ہے،
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے
بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:-

۱۔ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔
۲۔ ان کی روایت "مات مینتہ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس۔
۳۔ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

۴۔ ان کی روایت "فاقتلوا" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور
روایت "التارک لدینہ المغارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۲۳۰
وترندی ابواب التریات باب ما جاء لا یحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ ۵۔ حوالہ ایضاً
۶۔ یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر ان کی روایت "أَقْتُلُوا الْفُتُو" الخ جس سند سے منقول ہے،
اس میں ایک راوی "صالح بن میثم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس
سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۳۳ ج سادس،

۷۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳
۸۔ مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں
کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ
مَنْ شَدَّ شَدَّ فِي النَّارِ۔
پس تم سواد اعظم کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص
الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم میں جائے گا۔
معلوم ہوا کہ امت کا سواد اعظم ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ
اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

۱۰۔ "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" "السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں
سے کیا مراد؟ مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے
صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقہ کو حق اور
واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ تمام صحابہ کرام، حضرت
ابوالدرداء، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت
ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سواد اعظم کیا ہے؟ تو آپ نے
فرمایا کہ "وہ لوگ جو اُس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے" یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی دھنا
سے آ رہا ہے:-

۱۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ:-

أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى
ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَ
"بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے،
اور میری امت بہتر فرقوں میں بٹ جائے گی،

۱۔ مجمع الزوائد، کتاب العلم باب ما جاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اول و کتاب الفتن، باب افراق الامم ص ۲۵۹
ج صالح بحوالہ بطرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی "کثر بن مردان" ہیں جو بہت
ضعیف ہیں، لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث
نمبر ۱۱ میں قوی سند کے ساتھ آ رہا ہے، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں
کوئی اشکال نہیں، (رفیع)

۲۔ جامع ترمذی، ابواب الایمان، باب افراق ہذہ الامۃ، ص ۱۰۳ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی
سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ "ہذا حدیث حسن غریب مستدرک لا تعرفہ
مثل ہذا الا من ہذا الوجه"۔

وَقَفَرَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ
مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً
قَالُوا مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ
مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي

یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ
کے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کونسا
فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے
صحابہ ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ
صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-
(۱) حضرت معاذ بن (۲) حضرت عوف بن مالک (۳) حضرت انس (۴) حضرت عمر بن
عمر (۵) حضرت ابوالانامہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں
کہ میری امت ہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے
آگ میں جائیں گے، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں
میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت
میں اور پر آیا ہے کہ ”وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں“ یہ وہی بات ہے جو پچھلی
حدیث (نمبر ۹) میں ”السواد الاعظم“ کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوالانامہؓ کی روایت میں اس منسرقہ کو ”السواد الاعظم“ کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

۱۵ سنن ابوداؤد اول کتاب السنہ، ص ۶۳۱ ج ثانی، مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

۱۶ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افراق الامم، ص ۲۸۷۔

۱۷ مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افراق الامم
ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمنفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔

۱۸ مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

۱۹ حوالہ بالا، ص ۲۵۸ ج ۷، بحوالہ طبرانی فی الادسط والکبیر، علامہ بیہقی نے اس کی سند کی
توثیق کی ہے۔

۲۰ سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے مکمل بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی
وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ ”الاسلام وجماعتہم“ ہے، یعنی ”اسلام اور
مسلمانوں کی جماعت“ باقی تینوں صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ ”الجماعۃ“ ہے۔
روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:-

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام
کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں
”السواد الاعظم“ کی بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام ”السواد الاعظم“ ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ منسرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں ”السواد
الاعظم“ اور بعض روایات میں ”الجماعۃ“ بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ”السواد الاعظم“ اور ”الجماعۃ“ درحقیقت اس نجات پانے
والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہ ہدایت و نجات ہے، اس کے
خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں
”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت
یہ بتائی گئی ہے کہ ”اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے“ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و
شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت
اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نور ذی اللہ منہما)۔

بہر حال زیر بحث حدیث (نمبر ۱) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت
ہوتی آرہی ہے، کہ امت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم
رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو ”جمیعت اجماع“
کا حاصل ہے کہ ”امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتباع فرض
اور مخالفت سخت حرام ہے۔“

یہاں تک جمیعت اجماع پر ہم نے تشریح حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیا لیس صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابہ کرام
سے یہ حدیثیں سن کر روایت کر لے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حیثیت کو ثابت کرتا ہے متواتر ہے، لہذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مآخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں رد و روشن کی طرح واضح ہے۔ یہ سب وہ آیات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حیثیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ:-

لہ تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشرک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

۱۔ مثلاً سورہ نساء کی آیت "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورہ اعراف کی آیت "وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَخِيَّتِي وَيَتَّبِعُونَ" (اعراف: ۱۸۰) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "يوشك ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار" اوقال تخياركم من شراركم، قيل يا رسول الله بماذا؟ قال بالشئنا الحسن والشئنا السيئ انتم شهداء بعضكم على بعض" (مسند رک، کتاب العلم، ص ۲۰ ج اول) قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد وقال الذهبي صحيح"۔

۲۔ مؤطا امام محمد، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۲۰ و مجمع الزوائد، ص ۸، ج اول، بحوالہ احمد والبرازد الطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہ، مؤثنون، امام محمد نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد مندرج قابل اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعود نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جاسکتا، یہ بات صریح وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحب وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ کے بجائے آثار صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی صفحہ آئندہ)

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَعَمُوا
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَسَاءً أَعْمَى
الْمُسْلِمُونَ قَبِلُوا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ
قَبِيحٌ۔

جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے۔

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ:-

كتب عمر الى شرح ان اقبض بما
في كتاب الله فان اتاك امر
ليس في كتاب الله فاقض بما
سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان اتاك امر ليس في
كتاب الله ولم يسنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانظر له
الذي اجتمع عليه الناس فان
جاءك امر لم يتكلم فيه احد
فامر بالامرين شئت فخذ به
ان شئت فقله وان شئت
فتأخرو ولا اري التأخر الا خيرا
للشئ۔

حضرت عمرؓ نے شرح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمھارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے التعلیق المجید علی مؤطا الامام محمدؒ ص ۱۲۱-۱۲۲ دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف کتاب الفقہ والمتفقہ ص ۱۶۶ جزو خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرو اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمھارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ:-

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعة
ذان اللہ لم یکن لیجمع امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی
ضلالة۔

اجماع کا فائدہ اور سند اجماع یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیار مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن و سنت سے آداب ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو سند اجماع کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی ہو تو اجماع

لہ کتاب الفقہ والتفقہ، ص ۱۶، جزو خامس۔ لہ جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہی

اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے

اسے ”قطعی“ بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی۔

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:-

مَحْرَمَاتٌ عَلَيْكُمْ اَهْلُ بَنَاتِكُمْ
وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)

سے لیا ہے، لہذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے ”سند اجماع“ ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ”اَہْلُ بَنَاتِکُمْ“ (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور ”بَنَاتِکُمْ“ (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ اقربات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

۱۔ تہذیب الوصول، ص ۱۷۴۔

۲۔ تفسیر روح المعانی، ص ۲۲۹ ج ۲۔

۳۔ حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سند اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:-

من ابتاع طعاماً فلا یبغہ حتی یتوفیہ۔
جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اسے فروخت نہ کرے۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور سچے عرض کیا جا چکا ہے کہ حدیث غیر متواتر "ظنی" ہوتی ہے، لہذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لیکن دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، ادھار کیسے گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سند اجماع" قیاس ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ چیزوں — سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک — کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اتنی ہی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان کچھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان کچھ چیزوں پر قیاس کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

۱۵ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔ ۱۶ مشکوٰۃ شریف، ابن عمر، ص ۲۴۴، کتاب البیوع، باب المہنی عنہما من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۱۷ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔

۱۸ صحیح مسلم شریف، ص ۲۵۲ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔
۱۹ قیاس ایک نہایت دقیق اور عجیبہ فکری عمل ہے جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان کچھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے جس کے لئے "سند اجماع" یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدا نخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سند اجماع کی ضرورت نہیں، ان کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت

و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلہ پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے۔

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں۔
(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔
(۵) پانچواں قول جمہور کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

لہ الاحکام للامامیہ ص ۱۱۵ جلد اول۔
۱۔ مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتجیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

۲۔ التقریر والتجیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

۳۔ مثلاً داؤد اصفہانی (تہذیب الوصول ص ۱۰۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

۴۔ قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فسق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماع امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی امت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

۵۔ التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا ایسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔
قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامة" "الجماعة" یا سواد اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرامؓ، آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہذا اجماع کو صرف صحابہ کرام یا اہل بیت یا اہل مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمت، الجماعة اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہل بدعت و فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُن کے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو کیونکہ مؤمنین اور اُمت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:-

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:-

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرو

(نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)

۲۔ یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں ان پر واجب ہو کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں، تو جب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ
فَاسِقٌ بِبَيِّنَاتٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا
قَوْمًا يَجْعَلُونَ فَتْنَةً فُضِّلُوا عَلَىٰ مَا
فَعَلْتُمْ نَادِرًا مِّنَ الْغَلَاتِ (۱۶)

اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق
خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا
کر و کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر
نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پھپھکتا باڑے۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۃ نحل کی آیت (۲۴) "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِم مِّنَ الذِّكْرِ" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہل علم کے ہوتے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

۱۵ تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حامل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف منتج سنت فقہاء کا معتبر ہے، اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:-
شَاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ۔
"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو۔"

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری اُمت کا لفظ نہیں بلکہ طَائِفَةٌ مِّنْ أُمَّتِي کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ میری اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اس میں پوری اُمت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:-
لَن يَزَالَ أَمْرُهُنَّ إِلَّا أُمَّةٌ مُّسْتَقِيمَةٌ
حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ۔
"اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی۔"

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس اُمت کا ہر فرد نیکو کار اور ہدایت یافتہ رہے گا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا ان کے مخالفین کا؟ (۴) جو تھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرام نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:-

ان الله لا يجمع اُمتي (اد قال اُمة
مجتبى) على ضلالة ويد الله على
الجماعة ومن شذَّ شذَّ الى الناس.
”اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا
اور اللہ کا ہاتھ ”الجماعۃ“ پر ہے، اور جو الگ راستہ
اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔“

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ ”اُمت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے“ اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں ”اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے“ اور ”جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“ نے بتا دیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو ان سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں ان میں ”الجماعۃ“ کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں ”سواد اعظم“ کی پیروی کا حکم ہے، اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے پیرو ہوں، اسی بناء پر ان کو اہل السنۃ والجماعۃ بھی کہا جاتا ہے۔ اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہو کہ اس اُمت میں تہتر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہو کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حقیقت نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماع قولی (۲) اجماع عملی، (۳) اجماع منکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (جائز یا مستحب یا منون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا منون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو

نہرے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرام کے اجماع

عمل سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے، مگر وہ غور و فکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماع سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمد اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعیہ ہے، اور امام شافعی، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے "حجت ظنیہ" قرار دیا ہے۔ یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل تین درجے ہیں:-

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحتہ کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجت قطعیہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔
۲۔ دوسرا درجہ صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعی اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجت قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

۱۔ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تہذیب الوصول، ص ۲۸ و ص ۱۴۳ سے ماخوذ ہے۔

۲۔ التقرير، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

۳۔ جو حضرات صرف اہل مدینہ یا صرف اہل بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کرام کے اجماع ان کے نزدیک بھی حجت قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہل مدینہ اور اہل بیت بھی داخل ہیں۔

(تہذیب الوصول، ص ۱۴۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنت مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔

نقل اجماع اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اور بیان ہوئی، وہ اصل کے اعتبار سے ہی، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی

ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرام کا اجماع قوی یا عملی جو درجہ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں حجت قطعیہ ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابل اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیل ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو حدیث ضعیف کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجہ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو دلیل قطعی ہے، اور سند ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکم شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبع اول و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مانگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

۱۔ مثلاً تہذیب الوصول، ص ۲۸ و ۱۴۳ اور التقرير والتبصیر، ص ۲۸ و ۱۴۳۔ ۲۔ تہذیب الوصول، ص ۱۴۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کو تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اسے شائع کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خالقہ تھانہ بھون جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو ساہا سال سے لچھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامت نے خالقہ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماء محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھ کر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کر دیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسطروں میں نقل کر کے محفوظ کر لئے جاتے تھے، اس طرح آپ کی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہو گئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ امداد الاحکام :- یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے سامنے ہی اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامت ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ امداد المسائل :- یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامت نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار جسطروں

میں دارالعلوم کراچی کے شعبہ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامت نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ جمیل الفتاویٰ :- یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامت نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۲۶ھ میں لکھوائے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہو سکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

امداد الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادبر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گتھلوی کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامت نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس سال (محرم ۱۳۲۶ھ سے شوال ۱۳۵۵ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامت کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتقاد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانوی ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابل لحاظ ہیں کہ،

بُرخوردار سلمہ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا

خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام" ضمیمہ امداد الفتاویٰ تجویز

کرتا ہوں۔

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشررے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرت کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا ان میں حضرت سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا،

لہذا امداد الاحکام کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے، "امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظر ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط دار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامے "الہادی" میں شروع فرمادیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ء سے ربیع الاول ۱۳۵۴ء تک جاری رہ کر بند ہو گیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہو سکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۵۴ء میں آپ کی وفات ہو گئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظم خالقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوفی پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسودات ان کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرادیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادر روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب اشاعت رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبنی نہ تھے، والد ماجد مفتی عظیم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی درہنائی میں مختلف حضرات اہل علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجہ تخصص فی الفقہ میں زیر تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطور خاص قابل ذکر ہیں، ناچیز اقم الحروف کو بھی ترتیب د

لے یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)،

تبویب کے اس کام میں حقیر صاحبہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ء میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مولف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبہ دارالعلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرمادیتے، دونوں ہی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دارالعلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظر عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:-

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

- ۱۔ یہ کتاب کل ۲۱، ۱۱ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب مکتبوی نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔
- ۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۳، ۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو چکا گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں
- ۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۵۲ء سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ء تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ ۱۲ رتوان ۱۳۲۳ھ سے ۱۷ صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ نقل کیے جاتے تھے، ۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامت ہی کے قلم سے "تمتہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامت نے تمتمہ امداد الاحکام تجویز فرمایا تھا۔ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحب نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مہیوب کر لیا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں باسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تمتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے تحریر فرمودہ ہیں، لہذا ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوف کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامت یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، ان کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا، (ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامت یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمائے ہیں ان کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں ان کے آخر میں ان کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۲۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحب کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامت نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا ان پر تصدیقی دستخط فرمادیتے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحب التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں۔ پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامت سے مشورہ کر کے لکھے، ان کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنہیں حضرت حکیم الامت کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ان کے مقابل "ظ" لکھ دیا تھا۔ افسوس کہ جلد اول کی کتابت و طباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اول کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انہیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے ایسا پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتب، ابواب اور فصلیں قائم کر کے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب و تبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اول آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق و کاوش کا یہ ثمرہ ہو ان کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

۱۱۔ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحب ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفین کتاب کے مختصر حالات زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ ان کے مختصر حالات زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالات زندگی "تذکرۃ لفظ" سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ رجب الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یو پی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، بسبب تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے، طلب علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بطور خاص قابل ذکر ہیں، آپ نے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نوسال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجہ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان لہرے ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد حسین صاحب سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درس نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہو گئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدر سرفہ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مزاج خلاق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کستابیں

۱۰۱ یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات لعشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامت سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامت نے اپنی مشہور تفسیر "بیان لہرے قرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جا کر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورہ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، ان کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامت کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوئے، جہاں مشہور محدث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیض علم جاری تھا، ان کے درس بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دست مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سند فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم بتدریسی خدمات ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی بختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے جج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہو گیا، یہاں حضرت حکیم الامت نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورہ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۵ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا، امام مالک، بیضاوی شریف اور مشنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں جامعہ شترانیہ کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۵ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرس کی مناصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمایا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہو گئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلات گراماں میں اپنے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھاتے ہیں، پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہو گئے، اور تاحیات دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ ان سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علم حدیث کے چودہ سو سالہ

دور کا بہت بڑا کارنامہ ہے، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بنیٰ ضمیمہ جلدوں میں بڑے سائے کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے بعد ان احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا، جن سے فقہ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیث نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح و تفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالم زبانی اور فن حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثری اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فن حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیق اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا۔"

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"

حضرت مولانا محمد یوسف حنابلہ فرماتے ہیں کہ "اس شہید علم کی یہ ایک کتاب ہی ان کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی دشافی تھی" یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت و طباعت اس عظیم کتاب کے شایان شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق و تعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اول ان کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ثانیہ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلہ الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق و تعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب و تاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا؟

احکام امتراکن میں ان سب کو نہایت تحقیق و جستیا ط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرمایا، اور وہ طبع بھی ہوئے ایک حصہ ہنوز تشنہ تکمیل پر، حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے سپرد سورہ فاتحہ سے سورہ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا عیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ النظم" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظروں کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برائے رنگوں کے قریب ایک بستی "ویڈیو" کے سارے مسلمان بھائی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنہیں مرکز بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ النظم" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایما پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبہ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہو گیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبہ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی، اور احقر کے والد ماجد نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔ ۱۳ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضاء میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی نے اور ڈاکٹر صاحب حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے پرچم کشائی فرمائی۔

سنہ ۱۹۶۷ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے، اچانک سوشلزم ہافنڈا پورے پاکستان میں اٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کی پرانہ سالی اور بھجور امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ آباد میں بسر ہوئے، امراسن کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اذکار و فوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معدنی زیادہ ہو گئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا، سنہ ۱۹۹۳ء کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر

کیسے راضی ہو جاؤں؟

بالآخر اسی سال ۱۹۹۳ء کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوار رحمت میں بلالیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوشگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپ کے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:-

اِنَّهُ لَفِي رَوْحٍ وَرِيحَانٍ وَجَنَّةٍ نَعِيمٍ

۹۴ ————— ۱۳

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی

امداد الاحکام کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر حمید سعید صاحب کی کتاب ”بزم اشرف کے چراغ“ میں بھی حضرت مفتی صاحب کے مختصر حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحب کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ ”گمٹھل گڑھو“ تھا، ۱۵ ارجحہ ۱۳۱۵ء میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت و ارادت کا تعلق تھا۔

تحصیل علوم | قرآن شریف اور نوشت و خواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیر جی محمد اسحاقی صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرہ آفاق مدرسہ مظاہر العلوم میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی سرپرستی میں درس نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درس نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امد ہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے، مدرسہ عبدالرب دہلی میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کے شاگردوں میں مستیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانوی کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحب کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری سے حدیث کی مستہو

۵ ص ۲۲۹ تا ص ۲۲۸، یہ حضرت حکیم الامت کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجددی کی تالیف ہے۔

کتابوں ”صحاح ستہ“ اور ”مؤلفین“ کی اور علوم نقلیہ و عقلیہ کی قلمی مسند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات | تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوری کے ایساہرہ موضع اجڑاؤڑ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیر و مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی رہنمائی میں تدریس و تالیف اور تبلیغ و فتویٰ کی خدمات میں مشغول ہو گئے، اور تقریباً پچیس سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانوی کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال اپنے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیے، کچھ چھپنے ریواڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفر حج اور مدینہ منورہ میں خدمت تدریس | آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ء میں کیا تھا، دوسرا سفر حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور

سال بھر حجاز مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کر کے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے مدرسہ علوم شرعیہ میں حدیث وفقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، موطا امام مالک، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درس حدیث میں مسجد نبوی کے بعض اساتذہ بھی شریک ہو کر تھے، جو فقہ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحب نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ موطا امام مالک تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ ”احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں اس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جا کر حرم نبوی میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فن تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا“

تبلیغی خدمات | حضرت حکیم الامت کو مفتی صاحب پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی تحقیقی اور

تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۳۱ء میں آگرہ کی طرف سے فتنہ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامت نے اس فتنہ کے سد باب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبد المجید صاحب بکھراؤنی کو روانہ کیا یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تفسیر نیا ایک سو مکاتب قائم کئے، جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، مجدد اللہؒ یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جہد جہد میں حضرت مولانا محمد ایاس صاحب قدس سرہ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبہ پنجاب میں دراشت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دومرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصب المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دومرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفر پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۷ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۴۶ھ یا ۱۳۴۷ھ میں ریاست اُتر میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرنے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے مجدد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جاسکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

مآپ تحریک قیام پاکستان کے بڑے روحانی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو نو قواعد و عقائد کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، ان میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا، مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد سندھ اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی ونداد بزم شرف کے چراغ

مناظرے

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیق و تصنیف خدمت کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور سرکاش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:-

۱۔ حیلہ ناجزہ :- ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہوا رہا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور ان مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلہ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقت نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجد کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اڈل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والد ماجد سے سنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہار خوشنودی اور حوصلہ ہنرائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عینین ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب روزانہ بچپن مسائل میں غور و فکر اور تبادلہ خیالات فرماتے رہتے تھے، مجدد اللہؒ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ تتمہ امداد الاحکام :- یہ اپنی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا مجرؤ بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

۳۔ عربی زبان میں "عینین" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ المختارات :- اس میں خیار بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "خیلہ ناجزہ" کا جسز بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین :- اس میں "خیلہ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵۔ تجدد اللعنة فی تعدد الجمعة :- اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نماز جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ القول الرفیع فی الذب عن الشفیع :- والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں ان اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ ترجمہ نصوص خطبات الاحکام :- حضرت حکیم الامت کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہی مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں ان آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ غصب المیراث :- اس رسالہ کا ذکر پہلے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرت پاکستان اور وفات ۱۹۴۷ء میں اپنے اعزہ اور اہل وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ سائیموال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سو سال بعد یہیں بخارا اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۷ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۲ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ شاملہ۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقا و جاریہ میں سے ایک بڑا صدقہ جاریہ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی مظلہ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر تدریس تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں اب تک کئی وقیع تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں اور اسی قصبہ سائیموال ضلع سرگودھا میں دارالعلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے اور درجات عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دارالعلوم، کراچی

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ ۱۳۳۸ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہ بقصد قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو مجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرت مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہ ہر اس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالترام مجھے دکھالتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ اشار اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے ان ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(الشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی متفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہ کب اسلام لائیں | سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہ مع شوہر اور لڑکے کے حضور کی خدمت میں آئیں، آپ نے اپنی چادر ان کی عزت کے واسطے بچھا دی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب؛ حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضور کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موجد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوہ حنین کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں | سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب؛ قال فی الدرہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحداً بالشہوہا بدلیل قطعی وتارکاً عمداً مجانۃً فی سبک سلا فاسق یحبس حتی یصلی لانه یحبس لمحی العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یصل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدة حدّ وقیل کفر اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المجوبی نح عن المنع وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

عہ استیعاب میں غزوہ حنین کے موقع پر جہان میں حلیمہ کے حضور کی خدمت میں آکام بیان کیا ہے، ایسا ہی اصحاب میں بھی ہوا اور اصحاب میں شمار بنت حلیمہ کا اسلام غزوہ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوہ ہوازن و غزوہ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لا یقتل بل یعزّر ویحبس حتی یموت او یتوب قولہ د عند الشافعی یقتل وكذلك عند مالک واحمد وفي رواية عن اسعد وهي المختارة عند جمهور اصحابہ انه یقتل کفرًا وبسط ذلك فی الحلیۃ ام (صل ۳ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارک صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حقیقہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے، جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارک صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زحمت نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارک صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق بغض المباحات ہے، قال فی الدرہی لیحبس لومؤذیۃ وتارکۃ صلوٰۃ ام وفي الشامیۃ قولہ وتارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ كالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان النبی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امراة لا تصلی ام (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم | سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی دلی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہو کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر یا او اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب؛ میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانہ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الی ان قال وکل ما لم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارۃ والدعاء عندہ قائما ام (۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم، ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۸۲ م

تابع سے قیامت میں حسبے جانے کا حکم | سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سائے معاصی اور

سینات سے توبہ کر کے مر گیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کا مصداق ہو گیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کر کے مر جائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہو جائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فان من فاقش ملک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ توبہ ہو جائے گا اور توبہ کرنے والی ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتَابًا بِرَبِّهِ فَسَوْفَ يُجَازِي بِمَا كَسَبَ جَازًا يُؤْتِيهِمْ اَنْزِلُوهُمْ مُتْرَفًا، وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتَابًا بِرَبِّهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلٰى سَعِيرًا

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعث کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور..... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سوال (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدہ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در رد آں رسالہ دیگر از تالیف آن جناب یا دیگر عالم ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آں رسالہ خورسند فرمایند عین عبارت باشد،

الجواب: سجدہ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابل ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

مسئلہ: تقدیر پر ایک اشکال کا جواب **سوال (۶)** قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیت الہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بند کے اختیار اور ارادے سے باہر ہو گیا، خدا کی مشیت اگر ابو جہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیت الہی متعلق

ہوتی ہنذا گمراہ ہو گیا، یعنی خدا کی چاہا کہ ابو جہل گمراہ ہو گیا ابو جہل ایسا نہ لے۔ اور صراط مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھہرتا، دوسرے کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اس کی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلق ہدایت کر دے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کر دے، خلاصہً شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دو اجنب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق بجز یا مفضلہ کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہو جائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و بیجاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۲۳ شوال ۱۳۸۸ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھہرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھہرتا، جواب غور سے سنئے:-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہو گیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، برے کاموں کی دعوت دینا، برے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، ان اللہ لایامر بالسوء والفحشاء، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کارات اور دن اور حسین و بد شکل اور سردی و گرمی اور راحت و غم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی امتداد پر قادر ہونا غایت کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الصمدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلق ہدایت و خلق ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہ السابہ کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بد صورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اول موجود ہے پھر ارادہ و اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادہ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادہ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطرار اسی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجود الہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اس کو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو یا وجود دیکھو وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب کی تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط
۲۵ سوال ۲۴

سوال (۷) شخص نشہ کی حالت میں مرتبے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ حکم
میں مرتبے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب، شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیت کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار ہوں گے،

سوال (۸) مسلمان ڈاکہ زن وقت ڈاکہ زنی کے مارا حالت میں مرتبے اس کے ایمان کا حکم
جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟
مسلمان زنا کی حالت میں مرتبے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟
الجواب، ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالت ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے قال فی تہذیب الفقہاء لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربة ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاة واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فائتم یغسلون وعلی علیہم السلام (ص ۳۵۱)
مسلمان بحالت زنا مرتبے اس کا دہی حکم ہے، جو اوپر شراب بخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ

سوال (۹) دو شخص مسلمان بشیر الدین و رحیم الدین،
کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟
شرعیہ و معرفت کے بارے میں مولوی اسماعیل صاحب
اور ایسے شخص سے مواکلت و مشارکت
سے شفیق الدین و صفر علی کے رو برو تقریر و گفتگو کر رہے ہیں،
حکم

اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فیکر کے پاس معرفت ہے، مادہ کا وہ جیسا کہ نر گاؤں یعنی سانڈ کے

پاس جا کر تخم حل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جا کر تخم حل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکھتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں مشرقاً بشیر الدین و رحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہو یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح ان پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل و شرب و مجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا و توجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ منظر اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل و شرب اور مواصلت و مشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کر لیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیش کیا غیب کی باتیں بیان کرتا ہو، ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم و مؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگا کر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت و عنودہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکل خلاف عامل ہے، واعظم شرک انشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب نہایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق و فہیش ہے، اور جب تک وہ صراحتہ علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۱۲۵۲ھ غنائفہ امدادیہ از تھانہ بھول

رسالہ نہایت الادراک

رسالہ نہایت الادراک سوال (۱۱) وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الذین

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا ان پر حلویہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا ان پر حلویہ وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلویہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جائے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے مانعہ ہم الالیقربوننا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا و توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب: وہ شرک جس پر عدم نجات و خلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد نقل کی گئی ہے ان الکافر ان اظہر الایمان فهو المنافق وان طراً کفرہ بعد الایمان فهو المرتد وان قال بالشراک فی الالوہیة فهو المشرک

۱۲ ص ۱۲۳ھ

عنه والكفر من الایمان اسی انکار ما جاز به الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان هو التصديق به ۱۲ من عہد و تمامہ ان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فهو الکفابی وان ذهب الی قدم الدرہ و اسناد الحوادث الیہ فهو الدرہی وان کان لا یثبت الباری فهو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ البنی سبطن عقائد ہی کفر بالانوار فهو الزندق ۱۴ فاحفظہ فانه تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست ^{مسلک} جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالهتہ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے، وَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَالَ تَعَالَى وَيَجْعَلُونَ لَهُ أَسْدًا وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ الْأَيَّاتِ اور گوہ لوگ اس میں تاویل کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ إِلَّا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا الشَّيْءُ عَجَبٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَاهُ وَلَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلِكُ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور مہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اور معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور منہ کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اور پر مذکور ہوئی، اِی الْقَوْلُ بِالْشَرِيكِ فِي الْإِلَهِیَّةِ قَلْبًا وَلِسَانًا۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع اماراً للتکذیب و علم کونه كذلك بالادلة الشریکیة کسجود الضمیر والقاء المصحف فی القاذورات و التلغظ بالفاظ الکفر (ص ۱۳۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں، کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا (مکما صرح بہ فی حاشیہ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃ اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو عند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدید کی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد اللہم لا تجعل قبوری وثناً یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللہم الا ان یقر بانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود اسی شریک فی الالوہیۃ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارضاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادہم فانہم یعتقدون فی الاولیاء تاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انہم ترکوا النذر واللہ تعالیٰ وهو مشروع واكثر وامن النذر للاولیاء والتقرب الیہم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندہم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بہم لا اعتقادہم ان من حلف یولی حانثاً یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وهذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری مارواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرك قال وحملہ بعضہم علی الزجر والتخلیط ولین کذلک فانه علی ظاہرہ حیث یحلفون معتقدین فیہم انہم یضر ونہم فی ابدانہم واموالہم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنتم من ہدم قبب الاولیاء لہدم متہا باجمعہا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ النقی وقت تحتہا البیعة لما بلغہ ان قوماً یأتونہا ویصلون عندہا فانه قلعہا باصولہا مغافۃ ضرب العامة بہا وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بہا لما وقع تحتہا من الخیر فلو بقیۃ لما امن تعظیم الجہال لہا حتی ربما اعتقدوا ان لہا قوۃ نفع ارضی کما نشاہد الان فیما ہود ونہا وذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاء ہا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد بسنا

عہ قلت والجمع بینہ دین ما تقدم عن عمر ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت وانخذت العامة مکاہنا شجرۃ اخرى قریبہ مہنا وظنوا ہا ہی فقلعہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ط

صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قومًا یاتون الشجرة ویصلون عندھا فتؤعدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی الجلائین ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابیة رسائل عن یدہ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون عن معاشر اهل السنة بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد من اهل الحق اقلوا المشرک والمضیبة العظیمة فی فقہاء القری فانھم یامرون العوام عند توجه الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظهار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظهارة الحق الدینی بضمیاع الدین من اصلہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ تعالیٰ ام (ص ۲۶۳ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطة علیھا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالیٰ بالنذر لہ و الحلف باسمہ والسجدة بین یدیه ان کان مقرونًا باعتقاد تاثرہ مع اللہ تعالیٰ فهو من الشریک وصاحبہ مشرک عملاً واعتقاداً قال العلامة العارف ابن الفیثم فی شرح منازل السائرین والعبادة تجمع اصلین غاية الحب بغایة الذل والخضوع ام وقال محشیہ العبادة تتضمن غاية الحب الخضوع كما قال ولكن لیس هن اكل معناها فان العاشق قد یجمع هذین المعنیین ولا یكون عابداً لمعشوقه وانما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدر بها علی النفع والضرر فكل دعاء او ثناء او تعظیم بصاحبہ هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة ام (ص ۲۰۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضایہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل تہور یا تعزیہ کی نسبت تاثر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثر کے معتقد نہیں وہ مشرک علی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثر عدم اعتقاد تاثر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے تابعین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثر ہے، اور مشرکین عرب کا اپنے آلہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا، اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدہ اعتقاد تاثر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا محصیت اعتقاد یہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا محصیت عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے قال الشیخ اشرف علی ہذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ہہنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبر والساجدین لہا وامثالہم لحمہم حالہم علی الصوۃ الثانیۃ دون الاولی وقرینتہ دعویٰ لہو لاء الاسلام والتوحید والتبری من الشریک بخلاف مشرکی العرب والہند فانھم یتوختون من التوحید ومن نفی القدۃ المستقلۃ عن الہتہم وقالوا جعل الالہۃ الہا واحداً، واللہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۸۵ھ

تیمتہ الرسالہ

المستأۃ

بہنایۃ الادراک فی اقسام الاشرک

من سیدی حکیم الامتہ مجدد الملتہ دام مجرہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہر کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا مشرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه كما اتخذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والاماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلمهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم لما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين انها مستخرات وثانيهما ان يتقدم اثرها في دلائل الحدوث حاصله فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ، الند المماثل في الذات والمخالفة في الصفات فان قلت كانوا يستمنون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه، قلت لما تقربوا اليها وعظموها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة مثله قدرة على مخالفته ومضادته فقليل لهم ذلك على سبيل التمكن ام،

والوجه الثاني ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يشبتون الالهة والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكنهم احتجوا عتبا بالسموات فاتخذوا صوراً وتماثيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخروي دونها في الحسن يجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلغلي من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان سبحانه،

الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله قوَض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وقوَض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر الجبال ملك مدبر البحار ملك اخر هكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنما مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلي ام (ص ۱۰۱ و ۱۰۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابوري القسبي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم احد يشبت

لله شريكا يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الشنوية يشبتون الهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله فسفي الذاهبين اليه كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات في هذا العالم فيجب علينا ان نعبد الله والكواكب تعبد الله، والفريق الثاني عبد المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان فنقول لادين اقدم من دين عبدة الاوثان والعلم بان هذا العجز المنعوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروري فيمتنع الطباقي الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ما ذكره ابو معشر وقد كرر مثل ما مر الفاو كذا الوجه الثاني قد مر ذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب الخ

وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يرتقبون اوقاتا في السنين المتطاوله ويزعمون ان من اتخذ طلسم في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم يستفدون به فلما بالغوا في ذلك لتعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها، ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هو علاء شفعا عند الله،

وخامسها لعلمهم اتخذوها قبلة لصلواتهم وطاعاتهم وسيجدون

عه قلت فتلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرك متعددة الاول اعتقاد كون الشئ شريكا لله تعالى في الالهية والوجوب ولا قال به سوى الوثنية، والثاني اعتقاد كون الشئ مدبرا في العالم واسطة بينه وبين الله تعالى مؤثرا في العالم بالذات

اليها لا لها كما اتانا سجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجاهل

رقيقه حاشيه صفحه كذشته) اى بارادة من غير احتياج الى ارادة الله ذلك تفويض
الله ذلك اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد كونه
مدبرا ومؤثرا محتاجا في تدبيره وتأثيره الى مشيئة الله وارادته فليس ذلك بشرك
لقوله تعالى وَالْمَدْيَرَاتِ آمَرًا، وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك
ليس بشرك تكون الملكة والرسول وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والاحكام و
كون بعض الملكة وسائط في الامور التكوينية كما لا يخفى على من طالع النصوص الاحاديث
والتأليفات السجود لشيء مع تسميته الهام من غير اعتقاد كونه مؤثرا ومدبرا بالذات كما هو
شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد كون الله تعالى جسيما وفي مكان ودخل فيه
اعتقاد الولد والصاحبة له تكون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد كون الشيء سر
الله تعالى نافعا وضارا بالذات اى من غير احتياجه الى اذن الله في ذلك كما هو
اعتقاد اصحاب الطلاس والسادس اعتقاد حلول الرب في شيء والسابع اعتقاد كون
الشيء شفعيا له عند الله تعالى وفيه تفصيل سياقي فالعبادة هي اظهار غاية الذل و
الخشوع لشيء مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه ومرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة
غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الانسبا
يقدر بها على النفع والضرر،

وليس السجود لشيء عبادة مطلقا كون الملكة سجد والادم ولكون اخوة يوسف
وابويه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض
كما هو المتبادر فيه لغة ولكنه لم يكن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل
كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلك جائزا قبل تنسخه في شرعنا ولذا قال العلماء
ان سجد التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلنستأمل احوال ساجدي القبور
انهم باقى فريين من المشركين يشبهون بالظاهر من احوالهم كونهم مشايخين للذ
اذا مات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة
عند الله تعالى اتخذوا له صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ربا في برصم آس:

انه يجب عبادتها، وسادسها لعلمهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جوار حلول الرب
فيها فعبدوها على هذا التاويل ام (ص ١٨١ ج ١ مع الطبري)

وقال العلامة ابن القيم في اغاثة اللمهان بما حاصلة تعلقه قال ايم اتخذوا
من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة
جميعا له ملك السموات والارض، فاخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات وهو
الله وحده فهو الذي يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم عبده فياذن هو لمن يشاء
ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقة انما هي له والذي يشفع عنده انما
يشفع باذنه له وامر به بعد شفاعته سبحانه وتعالى وهي ارادته من نفسه ان
يرحم عبده، وهذا صند الشفاعة الشرعية التي اشبهها هو لاء المشركون
ومن وافقهم وهي التي ابطمها سبحانه تعالى في كتابه بقوله وَاتَّقُوا يَوْمًا
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَقوله
مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا اخْلَافٌ وَلَا شَفَاعَةٌ، وقوله لَيْسَ لَهُمْ مِنْ
دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وقوله مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ، فاخبر سبحانه
ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو
لمن شفع فيه كما قال تعالى مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ وقال مَنْ ذَا الَّذِي

رقيقه حاشيه صفحه كذشته) ان ذلك الانسان يكون شفعيا لهم يوم القيامة عند الله تعالى
ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، غير ان ساجدي القبور لا يتخذون له صنما على صورته
بخلاف المشركين نعم كلاهما يشتركان في السجود لهذا الرجل ظاهرا وفي اعتقاد كونه
شفيعا باطنا وقد مر ان الشهود لشيء ليس بشرك مطلقا ولو كان من اكبر الكبار، و
لنبحت الآن عن اعتقاد الشفاعة في احد هل هو شرك مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفى
على من طالع النصوص وما ريس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة في احد ليس بشرك مطلقا
لشهرت الشفاعة للانبياء ولحملة القرآن والاولياء يوم القيامة بعد اذنه تعالى لهم
في ذلك، فلا بد ان المشركين القائلين في اصنامهم هو لاء شفعاؤنا عند الله كان
مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سياقي من ابن القيم ١٢ نظرا احمد

يُشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَالشَّفَاعَةُ بآذَنِهِ لَيْسَتْ بِشَفَاعَةٍ مِنْ دُونِهِ وَلَا الشَّافِعُ شَفِيعٌ مِنْ دُونِهِ بَلْ شَفِيعٌ بِآذَنِهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّفِيعِينَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الشَّرِيكِ وَالْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ فَالشَّفَاعَةُ الَّتِي أَبْطَلَهَا شَفَاعَةُ الشَّرِيكِ فَآذَنُهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالَّتِي أَثْبَتَهَا شَفَاعَةُ الْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الَّتِي لَا يَشْفَعُ وَلَا يَتَقَدَّمُ بَيْنَ يَدَيْ مَالِكِهِ حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَخْلُوقِ وَالْخَالِقِ وَالرَّبِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَالْفَقِيرِ وَالَّذِي لِحَاجَةٍ بِهِ إِلَى أَحَدٍ قَطُّ وَالْمُحْتَاجِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ إِلَى غَيْرِهِ ، فَالشَّفَاعَةُ عِنْدَ الْمَخْلُوقِينَ هُمْ شُرَكَائُهُمْ فَإِنْ قِيَامَ مَصَالِحُهُمْ بِهِمْ وَهَمَّ عَوَانُهُمْ وَأَنْصَارُهُمْ الَّذِينَ قِيَامَ الْمُلُوكُ وَالْكِبَرَاءُ بِهِمْ وَلَوْلَاهُمْ لَمَا انْبَسَطَتْ أَيْدِيهِمْ وَاسْتَنْتَهَمُ فِي النَّاسِ فَلِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهِمْ يَحْتَاجُونَ إِلَى قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنُوا فِيهَا وَلَمْ يَرْضَوْا عَنْ الشَّافِعِ لَا تَنْفَعُهُمْ يَخَافُونَ أَنْ يَرُدُّوا شَفَاعَتَهُمْ فَتَنْقُصَ طَاعَتُهُمْ بِهِمْ لَهُ وَيَذْهَبُونَ إِلَى غَيْرِهِ فَلَا يَجِدُونَ بَدَأَ مِنْ قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ عَلَى الْكُرْهِ وَالرَّضَا أَمَّا الْغَنَى الَّذِي غَنَاهُ مِنْ لَوَائِمِ ذَاتِهِ وَكُلِّ مَا سِوَاهُ فَقِيرٌ إِلَيْهِ بِذَاتِهِ وَكُلٌّ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَبِيدٌ لَهُ مَهْمُورُونَ بِقَهْرِهِ قَالَ سُبْحَانَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَقَالَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا فَاخْبِرْ أَيْدِي الْمَلَائِكَةِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَوْجِبُ أَنْ تَكُونَ الشَّفَاعَةُ كُلُّهَا لَهُ وَحْدَهُ وَإِنْ أَحَدٌ لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَآذَنُهُ لَيْسَ شَرِيكَ بَلْ مَمْلُوكٌ مُحَضَّرٌ بِخِلَافِ شَفَاعَةِ أَهْلِ الدُّنْيَا بَعْضُهُمْ عِنْدَ بَعْضٍ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَسَرُّ الْفَرْقِ بَيْنَ الشَّفَاعَتَيْنِ أَنَّ الشَّفَاعَةَ الْمَخْلُوقَ لِلْمَخْلُوقِ سُؤَالُهُ لِلْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لَا يَفْتَقِرُ فِيهَا إِلَى الْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لِأَخْلَاقٍ وَلَا أَمْرٍ وَلَا إِذَا تَابَلَ هُوَ سَبَبٌ مُحَرِّكٌ مِنْ خَارِجٍ كَسَائِرِ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَحْرِكُ الْأَسْبَابَ وَهَذَا السَّبَبُ الْمُحَرِّكُ قَدْ يَكُونُ عِنْدَ الْمُتَحَرِّكِ لِأَجَلِهِ مَا يُوَافِقُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ فِي أَمْرٍ يَجِبُهِ وَبِرِضَاؤِهِ وَقَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ مَا يَخَالِفُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ إِلَيْهِ فِي أَمْرٍ يَكْرَهُهُ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ سُؤَالُهُ وَشَفَاعَتُهُ أَقْوَمَى مِنَ الْمَعَارِضِ فَيَقْبَلُهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَعَارِضُ الَّذِي عِنْدَهُ أَقْوَمَى مِنْ شَفَاعَةِ الشَّافِعِ فَيَرْذِيهَا وَقَدْ يَتَعَارَضُ عِنْدَهُ الْأَمْرَانِ فَيَسْبِقُ مَرْدُودًا فَيَتَوَقَّفُ إِلَى أَنْ يَتَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ بِمَرَجَحٍ فَشَفَاعَةُ الْإِنْسَانِ عِنْدَ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ سَعَى فِي مُسَبِّبٍ مُنْفَصِلٍ عَنِ الْمَشْفُوعِ إِلَيْهِ يَحْرَكُهُ بِهِ وَلَوْ

عَلَى كَرَامَتِهِ فَمَنْزِلَةُ الشَّفَاعَةِ عِنْدَهُ مَنْزِلَةٌ مِنْ أَمْرِ غَيْرِهِ أَوْ يَكْرَهُهُ عَلَى الْفِعْلِ أَمَّا بِقُوَّةِ مُسْلَطَانٍ وَأَمَّا بِمَا يَرْغِبُهُ فَلَا بُدَّ أَنْ يَحْصُلَ لِلْمَشْفُوعِ إِلَيْهِ مِنَ الشَّافِعِ أَمَّا رَغْبَةُ يَنْتَفِعُ بِهَا وَأَمَّا رَهْبَةُ تَتَدَفَّقُ مِنْهُ بِشَفَاعَتِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ الشَّفَاعَةِ عِنْدَ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ فَآذَنُهُ مَا لَمْ يَخْلُقْ شَفَاعَةَ الشَّافِعِ وَيَأْذَنُ لَهُ فِيهَا وَيَجِبُهَا مِنْهُ وَبِرِضَا عَنْ الشَّافِعِ لَمْ يَكُنْ أَنْ تَوْجِدَ الشَّافِعَ لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ لِحَاجَةِ الرَّبِّ إِلَيْهِ وَلَا لِرَهْبَتِهِ مِنْهُ وَلَا لِرَغْبَتِهِ فِيهِمَا لَدَيْهِ وَإِنَّمَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ بِجُرْدِ الْأَمْتِثَالِ أَمْرُهُ وَطَاعَتُهُ لَهُ فَهُوَ مَا مَرَّ بِالشَّفَاعَةِ مُطِيعٌ بِأَمْتِثَالِ الْأَمْرِ فَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمَلَائِكَةِ وَجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ لَا يَتَحَرَّكُ لَشَفَاعَةٍ وَلَا غَيْرِهَا إِلَّا بِمَشِيتَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَلْقَتِهِ فَالَرَّبُّ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يَحْرِكُ الشَّفِيعَ حَتَّى يَشْفَعَ وَالشَّفِيعَ عِنْدَ الْمَخْلُوقِ هُوَ الَّذِي يَحْرِكُ الْمَشْفُوعَ إِلَيْهِ حَتَّى يَقْبَلَ ، وَالشَّافِعُ عِنْدَ الْمَخْلُوقِ مُسْتَعْنٍ عَنْهُ فِي أَكْثَرِ أُمُورِهِ وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ شَرِيكَهُ وَلَوْ كَانَ مَمْلُوكُهُ وَعَبْدُهُ فَالْمَشْفُوعُ عِنْدَهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فَيَسْأَلُهُ مِنْهُ مِنَ النِّعَمِ بِالنَّصْرِ وَالْمُعَاوَنَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَمَا أَنَّ الشَّافِعَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فَيَسْأَلُهُ مِنْهُ مِنْ رِزْقٍ أَوْ نَصْلٍ وَغَيْرِهِ فَكُلُّ مِمَّا مُحْتَاجٌ إِلَى الْآخَرِ وَمِنْ وَفْقِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَمَّ قُلْتُ وَبَعْدَ ذَلِكَ فَلَا يَجُوزُ الْحُكْمُ عَلَى مَا جَدِيَ الْقَبُولُ بِالْكَفَرِ وَالشِّرْكِ الْأَكْبَرِ بِجُرْدِ اعْتِقَادِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْقُبُورِ أَنَّهُمْ شَفَعَاءُ هُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَا لَمْ يَسْتَفْسِرْ عَنْ كَيْفِيَّةِ اعْتِقَادِهِمْ ذَلِكَ وَأَمَّا قَبْلُ الْأَسْتَفْسَا فَيَلْزِمُ الْعَمَلُ بِمَا قَالَهُ الْعُلَمَاءُ أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ أَنْبَتِ الرِّبْعَ الْبَقْلَ مُحْمُولٌ عَلَى الْأَسْتَفْسَا الْحَقِيقِيِّ أَنْ كَانَ دَعْوَى عَلَى الْأَسْنَادِ الْعَقْلِيِّ الْمَجَازِيِّ أَنْ كَانَ مَوْجِدًا أَكْثَرًا الْقَوْلَ بَانَ هُوَ لَا شَفْعَاءُ عِنْدَ اللَّهِ يَحْمِلُ عَلَى الشَّفَاعَةِ الشَّرِكِيَّةِ أَنْ كَانَ الْقَائِلُ غَيْرَ مُسْلِمٍ وَعَلَى الشَّفَاعَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَنْ كَانَ مُسْلِمًا وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ بَانَ فَلَا نَافِعَ يَحْمِلُ عَلَى النَّصْرِ وَالنِّعَمِ بِالذَّاتِ أَنْ كَانَ كَافِرًا جَاهِلًا وَعَلَى النَّصْرِ وَالنِّعَمِ بِآذَنِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ الَّتِي أَعْطَاهَا أَنْ كَانَ مُؤْمِنًا مُوَحِّدًا مُقَرَّبًا إِلَى اللَّهِ هَكَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْهَمُ الْمَقَامَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْمُنْعَمِ وَلَعَلَّكَ عَرَفْتَ بِالتَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْتُهُ الْعَلَامَةُ ابْنُ الْقَيْمِ أَنْ مَرَجَعَهُ إِلَى مَا قَالَ الشَّيْخُ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ فِي اعْتِقَادِ التَّائِيهِ وَعَدَمِهِ فَالْمَشْرُوكُ يَعْتَقِدُ شَفَاعَةَ مَعْجُوزَةٍ مُؤَثَّرَةٍ لِمَالِهِ مِنَ الْقُدْرَةِ الْمُسْتَقْلَةِ فِي زَعْمِهِ وَالْمُؤَحِّدُ الْمُعْظَمُ لِلْقُبُورِ لَا يَعْتَقِدُ هَؤُلَاءِ مُؤَثَّرَةً وَلَا الشَّافِعَ مُنَارًا وَلَا نَافِعًا وَإِنَّمَا يَعْتَقِدُ عَدَمَ التَّخَلُّفِ فِي شَفَاعَتِهِ لِلْكَرَامَةِ الَّتِي لَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَهَذَا لَيْسَ بِشِرْكِ وَأَنْ كَانَ مَعْصِيَةً فَافْهَمُ ۱۲ نَظَرُ أَحْمَدُ

فهم هذا الموضع وعرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما
اثبتته الله تعالى من الشفاعة وبين ما نفاه والطله ومن لم يجعل الله نورا فما له
من نور اه ملخصا من ص ۱۱۵ الى ص ۱۱۸

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،
دلیل ثالث نفی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے
کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وہ قولہ تعالیٰ قُلْ اَدْعُوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ
دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا و قوله تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ
الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ و امثالهما من الآیات
التي تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں بلکہ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور
بلک من حیث الملک کا مقتضار بلکہ حقیقت تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے
مقصود مذمومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات
کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا، اور محل ذم کی قیود میں
مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی، والحمد لله علی
اتمام النعم والهام الحکم، سلخ جمادی الثانیۃ ۱۳۲۵ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے
اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم، میں آدمی کا فر ہو جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
کا لفظ موجود ہے؟ بیٹو! توجہ روا،

الجواب؛ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل
بشر سمجھنا لازم ہے، اور کالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۲۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی
اقارب مر جاوے یا افسر مر جاوے تو ملازمین باتیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان
نوکریا کرے اور کوئی عالم صاحب کے کہ صاحبو یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ
چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہو یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بیٹو
الجواب؛ احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو
صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہو گیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ
پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیر علم و اہل علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ شعبان ۱۳۲۵ھ

تارک نماز کا کفر ہے یا نہیں سوال (۱۴) من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر، حدیث ہذا
صحیح ہے، یا حضور نے ارشاد تنبیہا ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الهدی،

الجواب؛ اگر ترک صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر
کوئی شخص باوجود فرض جانتے کے بوجہ غفلت و سستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس
کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعار اسلام تھی،
واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ، ۲۱ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا سوال (۱۵) بوسیلہ بنی یادی دعا، طلب الشہادہ سے کرنا کیسا درست
توسل بالاشہاد کے لئے مانع نہیں ہے اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ
کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا با اتفاق مسلم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب؛ حضرات صحابہؓ کا بعد صال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الی یوم القیام کے حضرت عباسؓ سے
سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل فی الحقیقہ
منوع ہو گیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالت النص و عبارة النص یا اشارة النص واقفہا
کے طریق سے کسی طریق سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے
تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ
یہ ہیں اللہم انا نتوسل الیک بعتم نبیک و منوا بیک، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ
ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس توسل بالنبی کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے
ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقرن ادم الخطیئة قال یارب استغفرک بحق محمد
لما عصى فی الاول (ص ۵۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوة میں بسند صحیح اس کو روا

کیا ہے، مخرج بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد رولۃ ہذا الحدیث أخرجه الحاكم وقال هذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالة الجميلة لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستند رک مؤرخ عندنا فلعلنا نظفر فیہ بعد التتبع، پس انبیاء واولیاء کے ساتھ تو تسل جائز ہے، ہاں استعانة جائز نہیں اور جن لوگوں نے تو تسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کیا ہے، انہوں نے تو تسل واستعانة میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳ رجب ۱۳۲۵ھ

سوال (۱۶) ۱۷، زید یہ کہتا ہے توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف کہ شریعت میں موحّد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور جنہو صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقہ ناجیہ میں سے ہے منہج گت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحّد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقاد کے ساتھ بھی موحّد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً: کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور آئے گی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحّد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۱۷ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱۷ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات و صفات میں واحد و کامل و یکتا و بینظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات و صفات میں کامل و یکتا و بینظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ فخر ذل اللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذكورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کر کے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز مؤمن نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۱۸ زید کا یہ اعتقاد نصوص قطعیہ متواترہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرفاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہو گیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ نار برائے کفار میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی یا نہیں؟

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہو گیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے، واللہ اعلم ۲۴ رجب ۱۳۲۵ھ

سوال (۱۸) زید کہتا ہے کہ نبوت شفاعت اولیاء اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرمادیں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے، فقد روی الترمذی وابن ماجہ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظہرہ واحلّ حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنة وشقّہ فی عشرة من اہل بیتہ کلہم قد حبت لہم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس چہنیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبت رسول یا امامت واجتہاد و احیاء دین و اصلاح امت وغیرہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم وقال فی العقائد النافیہ والشفاعة ثابتة للراسل والاعیاد فی حق اہل الکبار بالمتفیض من الاختیار اھ قال المحشی قوله والاختیار اھم الصلحاء

والا لقیاء والانبیاء والشهداء والاصحاب والعلماء (ص ۷۵)

۱۲ رمضان ۱۲۵۵ھ

تحقیق عمر بن اعمال علی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش

ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے یا خلفا

راشدین کا قول ہے یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا،

الجواب؛ اخرج العارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمعیل عن

بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا خیرکم و موحدکم من

علیٰ اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ و ما کان من سئ استغفرت

اللہ لکم و اخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلاً ۱۵ خصائص

کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) و اخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیثہ

عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تعرض الاعمال یوم الاثنين والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء و علی الابرار

والا فہات یوم الجمعة فیغفر حون بحسناتهم و تزداد وجوہہم بیاضاً و اشراقاً

فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اہ من شر ح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۲)

وعبد الغفور هذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوا

وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واھمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۲۳۱)

واخرج الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وحسنہ وغریبہ قال تعرض من الاعمال یوم

الاثنين والخمیس فاحب ان تعرض علی وانا صائم و اخرجہ مسلم عن

ابی ہریرۃ مرفوعاً بلفظ تعرض من الاعمال فی کل اثنين وخمیس فیغفر اللہ فی ذلك

الیوم لکل امرئ لا یشک باللہ شیئاً الا امرأ کانت بینہ و بین اخیه شعناء

فیقول اترکوا ہذین حتی یصطلحا و فی رواية له تفتح ابواب الجنة یوم الاثنين

والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشک باللہ شیئاً الا رجل کانت بینہ و بین اخیه

شعناء الحدیث و رواہ الطبرانی بلفظ تنسخ و رواہ اہل الاسر من فی دواوین

آہل السماء فی کل اثنين وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشک باللہ شیئاً الا رجل بینہ

و بین اخیه شعناء و اخرج ابو داؤد والنسائی عن اسامة بن زید مرفوعاً فی صوم یوم

الاثنين والخمیس قال ذلك یومان تعرض فیہما الاعمال علی رب العالمین

فاحب ان تعرض علی وانا صائم و اخرج ابن خزيمة فی صحیحہ ایضاً مثلاً

من الترغیب للندری (ص ۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ

خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی

خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور

والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی و مسلم و ابو داؤد و نسائی و طبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور

جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العالمین کے حضور میں ہوتی ہے (گو اللہ تعالیٰ کو اس کی

ضرورت نہیں، مگر بعض حکم و مصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے) عرض حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کے سامنے اعمال امت کے پیش ہونا اور حضور کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت

ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر

اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش

ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم،

یوم النخیس المبارک ۲۱ رجب ذی الفضل المتدارک

۱۳۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

سبائیل کی بخشش نہیں ہوگی | سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی،

خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پا کر پھر جنت میں

داخل کیا جائے گا؟

الجواب؛ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا یجتمع شئ و ایمان فی قلب ابداً، رواہ

النسائی و ابن حبان فی صحیحہ و الحاکم و اللفظ للہ علی شرط مسلم و ردی

عن ابن عمر مرفوعاً الشحیم لا یدخل الجنة رواہ الطبرانی فی الاوسط و ردی

عن ابی بکر الصدیقؓ مرفوعاً لا یدخل الجنة حب ولا منان ولا خیل، وعن ابن عباسؓ خلق الله جنه عدن بین یمن و مدی فیها شمارها و شق فیها شمارها فقال لها تکلمی فقالت قد افلم المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاءونی فیک یخیل رواه الطبرانی فی الکبیر بامسنادین احدی ما حید ام رتغیب ص ۳۲۰۲۳

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوق واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پا کر جنت میں چلا جا دے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدو عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیج دے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جاسکتا،

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار روزِ محشر صاحب حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟ ہو، یا جبراً کسی کا حق دیا لیا ہو، مرنے کے بعد روزِ محشر اگر وہ حقدار معاف کر دے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جائے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب؛ حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضی تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہو سکے، مگر خلا قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہل حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۴۶ ج ۲ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۳۲۶ رمضان

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں، درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہو کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک باشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

یا آپ خاص مہربانی فرما کر اس کی ترقی کے لئے دعا، خیر فرما کر مہربانی احسان فرما سکتے ہیں؟ الجواب؛ نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلہ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ رمضان ۱۳۲۶

سوال (۲۳) قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نص صریح کے خلاف ہے، یہ عقیدہ زید کا یا جو دیکھ کہ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جبر ہے، بینوا تو جسروا،

الجواب؛ زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نص صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بدحوئی کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو سچانے کا نہیں ج ۱

فصل فی کلمات الکفر

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار نماز پڑھنے سے انکار کرنا، شوہر کے جواب میں عورت کا ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چار پانی سے نیچے اتر گئی اور رُوحِ کریمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ ہم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لو گی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت بچہ دغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتل اربعة اوجه احدها لا اصلی لادنی صلیت، والثانی لا اصلی بامری فقد امرنی بہا من ہونیر منک والثالث لا اصلی ففسقا مجانۃ فہذہ الثلاثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوۃ ولم امر بہا یکفر ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوۃ الخ (ص ۱۶۲ ج ۱۳)

۲۲ محرم سنہ ۱۳۴۵ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو سوال (۲) زید کی بی بی محل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور روگ اور جھاڑ وار کہنے کا حکم، گرانی و بوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اٹھ بیٹھ جاتا نہیں پار لگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑ و مار، ہندسی میں جھاڑ و کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑ و مار کہہ دیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑ و مار کا لفظ کہہ دیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیرا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ الجاہل اذا تکلم بکلمۃ الکفر ولم یرد رانہا کفر قال بعضهم لا یكون کفرا و یعد ریا الجہل وقال بعضهم یصیر کافرا ومنہا انہ من اتی بلفظۃ الکفر وھو لم یعلم رانہا کفر الا انہا اتی بہا عن اختیار یکفر عند عالماء خلافا للبعض ولا یعد ریا الجہل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لا یکفر ھ ص ۳۸۲ ج ۳ وفی الدرر واعلم انہ لا یفوق بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولورواۃ ضعیفہ ھ قال الشامی وھذا لاینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما ہو حق العبد وھو طلاق الزوجۃ وملکھا لنفسھا بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأ بلا قصد لا یصدقہ القاضی و ان کان لا یکفر بینہ و بین ربہ الی ان قال نعم سید کر الشارح ان ما یكون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یؤثر بالاستغفار والتوبۃ وتجدد النکاح ھ وظاہرہ انہ امر احتیاط، ص ۳۲۶ ج ۳.

صورت مسئلہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑ و مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریۃ ولو قال عند مجئ شہر رمضان آمد آں ماہ گران ان قال ذلک تھا و ثابا الشہر المفضلۃ یکفر وان اراد بہ النعب لنفسہ لا یکفر ھ ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کر لیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۱۳۴۵ھ

لا اله الا الله
تو کا فر مرے حکایا مسلم

کل مهر لثا کذبہ و لغيرها نصفه لومعی او المنعة لو ارتد... وعلیه نفقة العدة ام
 (ص ۶۳۳ ج ۲) وفيه ايضا اذا وطئت المعتدة بشبهة ولو من المطلق وجبت عدة
 اخرى لتجدد السبب تدخليا والمرئي منها وتتم العدة الثانية ان تمت الاولى ام
 قال الشامي قوله اذا وطئت المعتدة اي من طلاق او غيره وقوله بشبهة متعلق
 بقوله وطئت وذلك كالموطوءة للزوج في العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا ابدونه
 اذا قال ظننت انها تحل لي ومفاده انه لو وطئها في العدة بلا نكاح عالما بحرمتها
 لا تجب عدة اخرى لانه زنا ام (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المتكلم بالكلام
 المذكورة الكفرية جاهل بالشرع واحكامه فان كان وطئها بعد هافاها وطئها
 لظنه قيام الزوجية بينهما فكان واطئا بشبهة فتجب على المرأة عدة اخرى
 للوطئ وتندخل العدة حتى تخرج من الجميع اذا حاضت ثلاث حيض بعد اخر
 الوطئ والله اعلم، ۲۸ رجب ۱۳۵۸

ذیوی معاملات میں عالم سے لڑائی سوال (۵)
 اور اس کو سب و شتم کرنا موجب توبہ ہے ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی
 کو امور خانگی میں سب و شتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ دیر
 عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہذا
 دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی
 اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا جو حکم ہو۔ بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جائے،
 الجواب: عالم کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے
 کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور
 فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب
 کہ عالم کو اس طرح سب و شتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور ذیوی معاملہ
 میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توبہ نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲۸۸ھ
 الجواب صحیح لما فی العالمگیوریۃ و یخاف علیہ الکفر اذا شتم عالما او فقیہا من
 غیر سبب یکنہ بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمک یرید علم الدین کذا فی البحر الرائق
 اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہو گیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم
 احقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ رجب الاول ۱۳۵۸ھ
 یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت سوال (۶)
 کرتا تو بے خدمتی سے مرقی، خدمت چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجہ اول سے لڑکی
 بچ جاتی موجب کفر و ارتداد نہیں ہیں حالت جاں کنی میں مستلا تھی، باپ اس کی کنار پر بیٹھ کر
 روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلبانی کرتا تو
 وہ بے تلبانی نہیں مرقی، تلبانی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجہ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ
 تلبانی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی مشکوہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجہ
 ثانی کی ماں نے سن کر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کردا کے بچاؤ اور میری بیٹی کو چھوڑ دو
 اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم و بیش میں وہ لڑکی مر گئی، بعد اس کے چاند میاں
 نے اپنی مشکوہ بیوی کو تین طلاق باتن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکم
 ارتداد ہو گیا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا تو جسروا،

الجواب: صورت مسئلہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا، کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی
 اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرقی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا
 کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور
 کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مرگیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو
 جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علت حقیقیہ مشیت حق
 ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس
 کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،
 نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی
 آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے
 بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے
 سلب ایمان کا اندیشہ ہی، فقط
 ۱۱ رمضان ۱۳۵۸ھ

اس جملہ کا موجب ارتداد ہونا کہ سوال (۷)
 میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے
 بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے باہن ہندہ سے دوا لڑ کے پیدا ہو
 بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ تر گئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں
 چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہل برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے
 ایک درخواست پچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام
 لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہذا پچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے
 کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ
 سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے
 نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پچوں نے دریافت کیا کہ آخر کچھ کس
 سے واسطہ ہو، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پچوں
 نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش
 رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ
 کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام
 لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے
 والدین یا اہل برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل
 کر لوں گی یا خودکشی کر لوں گی، لہذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ بچنا تو ضروری سمجھا اور غذا
 ابدی میں مستلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیل مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت
 اس کہنے ہی سے کہ تبدیل مذہب کر لوں گی، مرتد ہو چکی ہے، تمام اعمال باطل ہو گئے اور
 ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہو گیا اب اس کو توبہ کر کے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور
 اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری
 جگہ ہو سکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے غاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے
 شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے
 فی العالمگیریہ، ص ۱۶۱، ۳۷۰ لوقالت لزوجهما ان جفوتنی بعد هذا اوقات ان لم تستولی

کذا الکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العبادیۃ فقط

۲۸

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ریح الاول

قلت وحکم جبر المرتد علی النکاح بالاول لعلہ مخصوص بالامام والقاضی
 تكون ولاية الجبر الیہما ولا یكون فی دار الحرب ولاية الجبر لاحد علی أحد الا
 للولی فی النکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالی اعلم، فالجواب صحیح

۳۸

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ریح الاول

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں سوال (۸) ذیل کا سوال مع وجواب بغرض تصحیح ہمارے پاس
 فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں، آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر
 خاتما کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب
 کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اول: اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتویٰ کو حق اور حکم شرع سمجھتے
 ہوئے تو یمن اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ
 سے تو یمن ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتویٰ کے مطابق
 شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البرازیہ یکفر ان قصد
 الاستخفاف بالدين وان لم یتر به الاستخفاف بالدين لا یکفر ام وایضا فیہ
 القی الفتویٰ علی الارض اذ قال چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتویٰ اذ قال
 این چہ حکم شرع است یکفر لانه رد حکم الشرع ۱۶۴ فی المندیۃ رجل عن
 علیہ خصمه فتویٰ الاثمۃ فردھا وقال چہ یا نامہ فتویٰ آورد وقیل یکفر
 لانه رد حکم الشرع ۶ وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتویٰ علی الارض وقال آیت
 شرع است یکفر ام کتبہ العبد الراعی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین
 کان اللہ لہ صد مدرس مدرسہ اسلامیہ اندر کوٹ میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبدالرؤف غفرلہ صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمحبیب نجیح جواب صحیح ہے

بند سید حبیب غفرلہ مدرسہ امداد الاسلام مدرسہ، بشیر احمد غفرلہ مدرسہ العلوم میرٹھ

الجواب صحیح

هذا هو الحق والحق احق ان يتبع

عبد الرحمن مدرس امداد الاسلام مدرس

خادم الطلبة محمد عبد ركب حین محمودی مدرس مدر دارالعلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجيب مصيب

الجواب صواب والمجيب مثاب

بنو محمد ابرار مدرس امداد الاسلام

المعتمد محمد هادي الله عني عنه

الجواب صواب المجيب مصاب لا ريب فيه ولا امتياز العلم عند الله الوهاب،

المعتمد بنو محمد عبد ركب حین محمودی المدرس النعمانية الواقعة في بلدة دهلي

الجواب صحیح

قد صح الجواب

محمد عبد اللطيف غفر له مدرس النعمانية دهلي

اکبر حسن عني عنه مدرس مدر دارالعلوم ریسور

هكذا الجواب الله اعلم بالصواب

قد اصاب من اجاب

سيد حمزة عني عنه مدرس عاليه ریسور

محمد علي عني عنه مدرس مدر انوار العلوم

الجواب صواب

الجواب صحیح

محمد فاضل مدرس مدر انوار العلوم ریسور

سيد محمود فتوى مدرس مدر عزیزی

جواب دوم: اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفاف دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف تو دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کمافی کتب الفقه اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ کا آدمی کافر ہو جائے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرے، فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۸ میں ہے: اما الجہل اذا تکلم بکفر ولم يدانہ کفر اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون کفرًا وبعد بالجهل، وقال بعضهم يصير کافرًا ولا يعذر بالجهل وكن قال العلامة ابن نجيم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعده قوله والذي تحرر انہ لا يفتي بكفر مسلم امكن كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولوراية ضعيفة فعل هذا فاكثروا الفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتي به ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها ام

وقال في الد المختار وغيره والفاظ التكفير تعرف في الفتاوى مع انه لا يفتي بكفر بشيء منها الا فيما اتفق المشايخ عليه وفي الشامي ص ۳۹۹ ج ۳ وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار وتجديد النكاح وظاهراً امر احتياطاً اه في الدر عن شرح الوهبانية وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار وتجديد النكاح اه قال ابن عابد بن شامي ص ۴۱۲ ج ۳ قوله وتجديد النكاح اي احتياطاً كما في الفصول العمادية استعمل، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف اور متواتر اختلاف مشائخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہو اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیئت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب نہر خانقاہ امدادیہ: دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل ان مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرة ونصہ هذا لما يوجب التكنذيب جحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاء ضرر ولا ما لم يبلغ حد الضرر ولا كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الا كفار بجحد فافهم لم يشترطوا سوى القطع في الثبوت ويجب حملہ على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعاً لان مناط التكفير وهو التكنيب الاستخفاف عند ذلك يكون اما اذا لم يعلم فلا الا ان يذكروا اهل العلم ذلك فيلزم (ص ۴۳۹ ج ۲) وايضافيه قبيل العبارة المذكورة عن المسایرة ايضاً وبالجملة فقد ضمنا الى التصديق بالقلب او بالقلب واللسان في تحقيق الایمان الخ الاخلال بما اخلال بالایمان اتفاقاً كقول السجود للصنم وقتل نبي والاستخفاف به وبالمصحف وبالكعبة وكذا مخالفة ادانكار ما اجمع عليه بعد علم به الخ وقال العلامة الشامی بعدة قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو توقف على قصد لما احتاج الى زيادة عدم الاخلال بهما لان قصد الاستخفاف

کے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہئے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مد نظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعل راہ ہو سکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کسی سوال درج کر دیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر ۱: بنی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟
نمبر ۲: فقہوں الحکم، فتوحاتِ مکبہ، ایواقیق والحواس وغیرہ میں صوفیائے کرام نے بنی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۳: کیا مولانا سے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی دلی کو بنی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہلے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرما دیا جائے؟

نمبر ۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت بنی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیت امتی محض اپنے فرائض نبوت انجام دیں گے یا نہیں، ان پر جو وحی نازل ہو گی وہ وحی نبوت بواسطہ جبرئیل ہو گی یا کیا؟

نمبر ۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرقع میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرما کر یہ بیان فرما دیا جائے کہ اس سے مخالفت نبی کریم اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کر سکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر ۱: بنی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اهل الحق من الاشیاء
هو من قال الله تعالى له فمن اصطفاه من عباده انا ارسلك الى قومك ذالک والی
الناس جميعا وبلغهم عني ونحوه من الالفاظ الذالک علی هذا المعنی کتبہ علی
وکتبہم قبل النبوة عبارة عن هذا القول مع کونه متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحکام
شرعاً عقائد نفسیہ ص ۳۱ اور یہ تعریف خاص اصطلاح شرعی ہے ورنہ لغت رسول ہوتا
کو عام ہے، جیسے رسول الملک و رسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں
ملائکہ کو بھی رسل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ و صلوٰۃ و حج و صوم کو معنی لغوی عام
سے منتقل کر کے خاص معانی و افعال کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، یونہی لفظ بنی اور رسول میں
بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ بنی و رسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق
ہے، بعض اہل علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت و جماعت کے نزدیک بنی عام ہے اور
رسول خاص ہے، فکل رسول بنی و لا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت
کیا ہے جس کے ساتھ وہ بنی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحب کتاب ہونا
ضروری ہے، اور بنی کے لئے نہیں، قال التفقذانی فی شرح العقائد النسفیة وحسن
یشترط فیہ الكتاب بخلاف النبی فانہ اعم ام (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت تجدد
کی قید لگائی ہے، کمافی حاشیۃ الحصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید
پر اشکال ہے، کما صرح بہ الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم الرسول
من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتهم الی التوحید والرسالة والنبی اعم
منہ ومن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقیر شرعہ
یوحی من الله منزل علیہ ویؤیدہ ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیاتون
نوحاً فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لزوج اول
الرسل مع تقدم الانبیاء علیہ مثل ادم وشیث وادریس لا نعم لم یکنوا رسل
لکنهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک
بالله وتركوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التفتیش
بالکتاب والشرع المتجدد من زیادة عن الرسل علی عددا لکتاب ومن کون مبعث
علیہ السلام رسولاً مع اتحاد شرعہ بشریعة ابراهیم علیہ السلام فان

اسمعیل کان مبعوثاً الی قوم جرهم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلی هذا
..... فالنبی انسان بعثه الله تعالی الی الخلق لتبلیغ الاحکام وهو معنی قول اهل الحق
من الاشاعرة هو من قال الله له ممن اصطفاه من عبادہ انا ارسلناک الی قوم کذا
او الی الناس جميعاً ونحو ذلك کبعثتک اونیبهم اه والرسول انسان بعثه الله
تعالی الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالة والاحکام.

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل فترانیہ و
حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما کتاب فقوله تعالی وَمَا ارسلنا مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِیٍّ إِلَّا اِذَا
تَمَنَّى اَلْقَى الشَّیْطَانُ فِیْ اُمْنِیَّتِهِ الْاٰیہ وَاَمَّا الْحَدِیْثُ فَمَا اُخْرِجَهُ ابْنُ حَبَّانٍ فِی مِیْصَحِّهِ
وَصَحِّحَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ فِی الْفَتْحِ وَاُخْرِجَهُ اِیضاً اسْتَحْقَ بَنُ رَافِیْہِ وَابْنُ اَبِی شِیْبَةَ
وَمُحَمَّدُ بْنُ اَبِی عَمْرٍو وَابُو یَعْلٰی عَنْ اَبِی ذَرٍّ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ
كَانَ الْاَنْبِیَاءُ مِائَةً اَلْفَ وَارْبَعَةً وَعِشْرَیْنَ الْفَاوْكَانَ الرَّسُلُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ
رَجُلٍ مِنْهُمْ اَوَّلُهُمْ اٰدَمُ اِلٰی قَوْلِهِ وَاٰخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اھ

(من ہدیۃ المہدیین فی آیۃ..... خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہو اور نبی و رسول میں ماہ الفسق کیلئے اس سے نصوص
ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق
متعین ذکرنا چاہتے، کیونکہ مقامات انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کر سکتا، واللہ اعلم،
جواب سوال دوم؛ حدیث بخاری و مسلم میں ہے، لَوْ قَامَتْ اَبْنٰی اِبْرٰہِیْمَ لْكَانَ نَبِیًّا
وَلٰكِنْ لَا نَبِیَّ بَعْدِی، اس کی شرح میں بعض مفسرین نے تبرغایہ بات بھی ہے کہ اگر بالفرض
ابراہیم صاحبزادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟
پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر شرعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام
کے بعد انبیاء غیر شرعی ہوئے ہیں کہ وہ صاحب شریعت محبتہ وہ صاحب کتاب نہ تھے اھ
لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر شرعیہ کسی
کو حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لکن لا نبی بعدی سے ہو چکی
ہے کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیم زندہ نہیں رہ سکے، اگر

عہ کا ملا علی القاری فی الموضعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر شرعیہ حضور کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی
علت میں ولکن لا نبی بعدی کیونکر صحیح ہوگا؟ بہر حال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں،
نبوت تشریح جس میں نبی صاحب شرع مستقبل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریح جس میں
نبی صاحب شرع مستقبل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت
باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپ کے صاحبزادہ ابراہیم ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ
ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیین کے
بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادریانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین
اور لا نبی بعدی کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء نے نزول عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث
لا نبی بعدی پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی
ہونگے یا امتی محض ہونگے اور پھر نبوت معزول ہو کر املیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت
نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت
سے پہلے تو وہ نبی تشریح تھے اور حضور کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریح ہو کر آئیں گے
کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ
علیہ السلام کی شان نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب
نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریح کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ
نبوت کسی کو آپ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاً، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضور کے
بعد نبوت غیر تشریحی ملے اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضور
کے بعد نہیں ملے، بلکہ ان کو تو حضور سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین و لا نبی
بعدی کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں و لا ینبأ احد بعدہ کہ آپ کے بعد کسی
کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپ کے بعد
تک زندہ رہے، جیسا کہ حیات خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں
اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ ان کی نبوت حضور سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضور
کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لا نبی بعدی کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

عہ کا شیخ ابن حجر بنی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا غزل نبوت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہتے کہ خاتم النبیین ولأئمتی بعدي سے حدوث عطاء نبوت بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقا نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنو صحیحہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لائمتی بعدي اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں، قال الزمخشري اما اللغة والعربية في تفسيره خاتم يفتح التاء بمعنى الطابع ويكسر ها بمعنى الطابع وفاعل الختم وتقويته قراءة بن مسعود ولكن نبتياً ختم النبیین فان قلت كيف كان اخرا لا نبيا وعيسى عليه السلام ينزل في اخر الزمان قلت معنى كونه اخرا لا نبيا انه لا ينتبأ احد بعده وعيسى ممن نبئ قبله (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامة النسخي في تفسيره مدارك التنزيل خاتم النبیین يفتح التاء عاصم بمعنى الطابع اي اخرهم يعني لا ينبأ احد بعده وعيسى عليه السلام ممن نبئ قبله (ص ۳۰ ج ۲ مع الخازن) وقال افضل متأخري المفسرين صاحب روح المعاني والمراد بكونه عليه الصلوة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في احدي الثقيلين بعد تحلية عليه الصلوة والسلام بها في هذه النشأة ولا يقدر في ذلك ما اجمعت عليه الامة واشتهرت فيه لاجبا ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي نطق بكلمة قول وجب الايمان بما كفى منكرا كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام في اخر الزمان لانه كان نبيا قبل تحلي نبينا صلي الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة (روح المعاني، ص ۶۰ ج ۲) وقال الزرقاني في شرح المواهب (ص ۲۶ ج ۵) ومنها راي من خصائصه عليه السلام انه خاتم الانبياء والمرسلين كما قال تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبیین ه اى اخرهم الذي ختمهم او ختموا به على قراءة عاصم بفتح وروى احمد والثوري والحاكم باسناد صحيح عن انس مرفوعا ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي

ولا نبی ولا یقدر نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانه یكون علی دینہ مع ان المراد انه اخر من نبی ام،

وقال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقيقة النبی الذي ليس برسول هو شخص يوحى الله بامر يتضمن ذلك شريعة يتعهد بها في نفسه فان بعث به بها الى غيره كان رسولا ايعا واطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك ياتي النبی بالوحى على حالين يتنزل بالوحى على قلبه وتارة ياتيه في صورة جسدية من خارج وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلي الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيمة ولكن بقي للاولياء الالهام الذي لا تشريع فيه انما هو فساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط ام من الواقيت (ص ۳۰ ج ۲) وفيه ايضا اعلم ان الاجماع قد انعقد على انه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما انه خاتم النبیین ام وفيه ايضا وقال الشيخ في الباب الحادي والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى امره بشئ فليس ذلك بصحيح انما ذلك تلبیس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود ودون الناس فانه ما بقي في الحضرة الالهية امر تكليفي الا وهو مشروع فما بقي للاولياء وغيرهم الاسماء امروها ولكن لهم المناجاة الالهية وذلك لا امر فيه وانما هو حديث وسمر وكل من قال من الاولياء انه ما مورب امر الهی في حركاته وسكناته مخالفا لامر شرعی محمدي تكليفي او موافق له فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه فليس ذلك عن الله وانما هو عن ابليس فظن انه عن الله لان ابليس قد اعطاه الله تعالى ان يصور عرشا وكرسيا وسما وريخا طرب الناس منه ام (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماع امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امت صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے باب نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد محمد صلي الله عليه وسلم وانما ارتفعت نبوة

التشریع فقط اہم اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین و حدیث لا نبی بعثی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدہ فارسیہ میں مذکور ہے: «اما الولاية فهي التصرف في الخلق بالحق وليست في الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة ظاهرة لها الانباء وباطنها التصرف في النفوس باجراء الاحكام عليها والنبوة منومة من حيث الانبياء اي الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وائمة من حيث الولاية والتصرف لان نفوس الانبياء من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم حمله تصرف ولايته يتصرف بهم في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود وعلامة صحة الولى متابعة النبي في الظاهر اھ من كشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)»

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطن نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جس پر کمال کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے تمک کو بلاؤ نہیں کہہ سکتے، آخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیا لیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جز ہے، مگر اس پر اطلاق نبوت جائز نہیں، اللهم الا ان يكون مجازا لقيام القرائن على عدم ارادة الحقيقة، جس کی دلیل خود شرح قصیدہ فارسیہ کا یہ قول ہے فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوة کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعی سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں نص عویری میں لکھتے ہیں: «واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط بالعالم ولهذا لم تنقطع ولها الانبياء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمستقطعة وفي محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الى ان قال فابقي لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها اھ من العمل الاقوم (ص ۱۵۲۹)»

اس میں تصریح ہے کہ نبوت عامۃ سے شیخ کی مراد ولایت عامہ ہے جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعی اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوت ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمال نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاع نبوت پر صراحتہ دال ہیں چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۱۳) میں فرمایا ہے:-

فما بقي للاولياء بعد الفطاة النبوة الا التعريفات وانسدت ابواب الاموال لهيئة والنواهي فمن ادعاها بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فهو مدعی شريعة او حى بها اليه سواء واقف بها شرعا او خالف اھ كذا نقله بعض المعاصرين الثقات في رسالته له، وقال الشعراني في اليواقيت بعد ذكر معناه فان كان مكلفا ضررنا عنقه والاضرر بنا عنه، فحقا اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفي العبقات للشاه محمد اسماعيل الذهلوى الشهيد فالانصاف بكمالات النبوة لا يستلزم الانصاف بالنبوة اھ من نقل هذا البعض ايضا، اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:-

ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهي اخذة عن النبوة فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة ابدأ ولوان وليا تقدم الى العین التي ياخذ منها الانبياء لا تحرق فغاية امر الاولياء انهم يتعبدون بشرعية محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح عليهم وبعد فلا يمكنهم ان يستقلوا بالانخذ عن الله ابدأ اھ (ص ۲۷۱ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشيخ في الباب الرابع عشر

له المولى شير احمد العثماني الذي بنى ونقل سيدى حكيم لامة هذه العبارة عن سائله اخذ من خط سيدى حكيم لامة

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قسم ظهور الاولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقد هم الوحي الرباني الذي هو قوت ارواحهم الى ان قال وانما غاية لطف الله بالاولياء... انه ابغى عليهم المبشرات في المنام ليستأنوا براحة الوحي اه من اليواقيت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی مکر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دو سر قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء و کمالات و ردائے باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ايضا في الكلام على التشهد من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وانه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم تكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا اه وقال في شرحه لترحبان الاشواق اعلم ان مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق الارث النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى من هو في اعلى عليين وكما ينظر اهل الارض الى كواكب لسماء وقد بلغنا عن الشيخ ابى يزيد انه فتح له من مقام النبوة قد رخرم ابرة تجليا لا دخولا فكاد ان يحترق اه وقال في الباب الثاني والستين واربعائه من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لتكلم عليه وانما نتكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد من ادخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم على الماء اه من اليواقيت (ص ۴۲، ۴۳)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلى الله عليه وسلم بل انقطع نبوة التشريع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوه منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے، اور حضور کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اُس دو سر قول سے اس مطلب کو منطبق کر رہے ہیں صاف تصریح ہے

کہ باب نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوائی کے ناکہ کے مقام نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اہ پس لا محالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا کہ بلکہ اس سے یا تو نزول عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعت اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعت رسل میں، و عبارت شیخ فی الباب الثالث والتسعين من الفتوحات اعلم انه ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم من هو افضل من ابى بكر غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ انزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرا محمد صلى الله عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشر ان حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر في زمرة الاولياء بلواء الولاية اه من اليواقيت (ص ۴۲، ۴۳)

یابہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائے اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشريع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبت باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبت باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبت باطنیہ کے حامل ہو کر مقام نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلائے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا و کلاً، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ ۱۔

ختم نبوت و انقطاع رسالت کا مسئلہ قرآن و احادیث میں نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضور کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نص قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شحرانی نے یواختہ دبحر مورد و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس دخلط کی وجہ سے بعض اقوال خلاف شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول موسوم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوت تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ و لعن اتباعہ و اخراہم و شترہم و بددہم اجمعین،

نمبر ۱۔ "ما سوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعہ ہو گیا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام کُلُّ التَّوَعُّ مَنِ بَيْنَ يَعْضُوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا اَعْرَاجَهُمْ ذٰلِكَ اَدْرٰكِيْ لَهْمُ، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ رو دیکھو اور بعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ۵

آنچہ من بشنوم زوجی حسدا ۛ بخدا پاک داغش ز خطا
ہمچو ستر آں منزہش دائم ۛ از خطا باہمین ست ایمانم
اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ۵

انبیاء گرچہ بودہ اندھے ۛ من بعرفان نہ کمتر ز کے

کم نیم زان ہمہ بروئے یفتیس ۛ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین
ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوت تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحہ مذکورہ میں کہتا ہے ۵

آنچہ دادست ہر نبی را جام ۛ داداں حجام را مراہم تمام
کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوئے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور ادھر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخہ کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخہ کے اس قول سے اس کی تصریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سننا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو رفاعت ہو یا ادلی (بصار) اخبار البدر مورخہ ۵، ماہ ۳ سنہ ۱۳۰۶ میں ہے جو قادیان سے شائع ہوا تھا:-

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر ۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے :-

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال هذا اللعین باسہام الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوة لبعض

افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا روحیؒ یا اور کسی بزرگ نے کسی دلی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا گرومؒ کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ۵
اُونی وقت باشد اے مرید

جس میں مرشد کو نبی وقت کہا ہے، مگر ان ناقیلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہیے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً نبی کہہ دیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ مصاحبت الوہیت کو جائز کر لے گا کہ میں بھی صاحب ہوی ہوں اور ہوی کو قرآن میں الہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہہ دیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تعنید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جواب سوال چہارم | الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:-

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقيل الاعلام فی سرعة وكل ما دلَّت به من کلام او کتابہ او اشارۃ اور سالۃ فهو وحی (رای لغت) وفی اصطلاح الشریعۃ هو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علی نبی من انبیائہ، کذا فی الکرمانی والعلینی وقال صدر الشریعۃ فی التوضیح فی لہ اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا کا دیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادہ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو منافق اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشرعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعویٰ کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کے معنی تو یہ ہیں کہ منکمل عدم ارادہ حقیقت کا مقرر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نیکیر نہ کرے، جیسے: "زید اسد" کہا جائے تو منکمل زید لیس باسب کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، بمعنی وارث نبی یا نائب نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین و حدیث لَآ نَبِیَّ بَعْدَیْ کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدث میں تعریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہہ دیا کہ میں نبی نہیں ہوں ویسی

مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۲ منہ

رکن السنہ الوحی ظاہر و باطن الی ان قال کل ذلك حجة مطلقاً بخلاف الالهام فانه لا يكون حجة علی غیرہ ام من کشف اصطلاحات الفنون للعلامة التهانوی (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجب کفر و ردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوة لنفسه او جوزا کتسابها والبلوغ بصفاء القلب الی مرتبتہا کالفلا سفیة وفلاحة المتصوفة وكذلك من ادعی منهم انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة وهؤلاء کلهم کفار مکن بون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانه اخبر انه خاتم النبیین وانه لا نبی بعده واخبر عن الله وانه ارسل كافة للناس واجمعت الامة علی ان هذا الکلام علی ظاہرہ وان مفهومہ المراد منه دون تاویل وتخصیص فلا شک فی کفر هؤلاء الطوائف کلها قطعاً و اجمالاً و سمعنا ام ملخصاً من شرح الشفاء للخفاجی ص ۱۲۳، ص ۵۲۲ و ۵۲۴ ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین، جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالهام بالهاء لغة الاعلام مطلقاً و شرعاً، القاء معنی فی القلب بطریق فیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفادۃ بل هو وارد غیبی و رد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وهو ای الالهام لیس سبباً یحصل به العلم لعامة الخلق ولصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل به العلم فی نفسه هکن ای استفاد من شرح العقائد التفسیہ وحواشیہ ام (ص مذکور) مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، و لیس سبباً یحصل به العلم لعامة الخلق کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہر جیساکہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے، هو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق فیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا مقام اور راسے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعض صوفیہ الہام ہی کو وحی الہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود ہی قید ہے، اگر مرزا کا دیا بی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغتہ وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اول تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ہا قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعی ولایت ہوگا، اور مدعی ولایت کاذب ہو کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشف اصطلاحات الفنون نقلًا عن النسخات والرسالة القشيرية ونیز از شروط ولی آنست کہ اخفاء حال خود کند چنانکہ از شروط نبی آنست کہ اظہار حال خود کند وعن خلاصة السلوك الولی علی ما قال البعض هو الذی یکون مستورا الحال ابداً والکون کله ناطقا علی لسانه والمدعی الذی ناطق بالولاية والکون کله ینکر علیہ ام

جواب سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول متبع شریعت محمدیہ بن کر

تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شان نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحب شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توفیق مراد قرآن وحدیث نبوی کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبریل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من ایواقیت (ص ۳۸ ج ۱۲) اور صورت اولی کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضور آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلا خاتم الراکبیین و آخر الراحلیین،

جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفت رکوب وارتحال سے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلیں اس کے رکوب وارتحال کے وقت فنا و معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقا کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبیین و آخر الراحلیں ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضور سے پہلے نبوت سے متعلق ہو کر حضور کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاع وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضور کے بعد

ابتداء کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آثار ہنا اس کے خلاف نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضور کی نبوت وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کہلما ہی اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ بکثرت اس پر شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوة فی القرآن وختم النبوة فی الحدیث وختم النبوة فی الآثار، و ہدیۃ المہدیین فی آیت خاتم النبیین واکفار المہدیین فی شئی من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں،

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ تو یہن کا موسم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ کے معجزہ احیاء موتی کا کیوں منکر تھا؟ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا اس بناء پر منکر

ہے کہ قرآن میں رد میراث ورد نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر رد میراث ورد نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملک متعزائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تا وقتیکہ اس کے مشروط اسباب وقیود نہ ہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سر نو نکاح کرے وغیرہ، فاجوابکم فی ہذا مسئلہ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدرفان ظہر قبلہ اسی قبل موت اقرانہ حیاً الخ مانصہ لکن لو عاد حیاً بعد الحکم بموت اقرانہ قال الظاہر انہ کا میت اذا حی و المرتد اذا مسلم فالباقی فی ید ورثہ لہ ولا یطاب ما ذهب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابالسعود نقلہ عن الشیخ شامی ۵۱۲ ص ۳۲ -

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلماً بعد الحکم بلحاظہ فمیت قائلان یدہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الواہث انما یخلفہ فیہ لاستغنائہ واذا عاد مسلماً یحتاج الیہ فیقدم علیہ وعلی ہذا الواحیاء اللہ میتاً حقیقۃ

وإعادة إلى دار الدنيا كان له أخذ ما في يد ورثته والمق في قوله وآلا فشمس ما
إذا كان حالاً أو ناله الوارث عن ملكه وهو قائم سواء كان بسبب يقبل الفسخ
كبيع رهبة أو لا يقبله كعتق وقد بيرا واستيلار فانه يمضي ولا مرد له فيه
وشمل ما لم يدخل في يد وارثه أصلاً كمد بربيه وامهات اولاده المحكوم عليهم
بعقوبتهم بسبب الحكم بلحاظه فانهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعقوبتهم
قد صح بدليل مصحح له والعقوب بعد نفاذه لا يقبل البطلان ام ص ۱۳۲ ۵
قلت وكذا اذا تزوجت زوجة الميت بعد عدة الوفاة رجلاً فتكاحه صحيح
ولا يبطل بعود الميت حياً فان الحكم بصحته قد تم بدليل مصحح له والله اعلم
واما لو تزوجت في العدة فلا شك في بطلان النكاح الثاني وهل تعود الى الزوج
الاول الذي اعيد حياً في عدتها دون تجديد نكاح بينهما او بالتجدد
فالظاهر الاول لقول الفقهاء المرأة تغسل زوجها الميت لان اباحة الغسل
مستفاد بالنكاح والنكاح بعد الموت باق الى ان تنقضي العدة ام شامی ص ۹۹
۱۳ شوال ۱۲۵۸م از تخانه بھون

فصل في الفرق الإسلامية

جماعت اہل حدیث کا حکم | سوال (۱)

..... اہل حدیث جن کو عرف عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں،
اور آیا ان کو اسلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا
درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہل حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہب اربعہ کی
تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو بُرا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں
صرف تارکب تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور
اس میں اتباع ہوئی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہل سنت والجماعت میں
داخل ہیں، غیر مقلدین کو اسلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء
نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقامات اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی
اہل حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز
ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ صفر ۱۲۵۸م در تخانه بھون

اہل سنت والجماعت کی تعریف | سوال (۲) اہل سنت والجماعت کی جامع مانع تعریف کیا ہے
بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہل سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد و احکام میں حضرات صحابہ
رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر
عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفية فبہت الجبائی و ترک الاشعری
مذہبہ فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به
السنة ومضى عليه الجماعة (ص ۱۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق
وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابو الحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کمافی حاشیہ
الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہور میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں
۱ رجب ۱۲۵۸م از تخانه بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | سوال (۳)

..... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہل حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت
آتی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہل حدیث ہی بتلادیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں
سے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہل حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیلئے، اور یہ بھی کہا
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق
ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ
کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہل حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ
نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو بُرا کہیں، اور ہندوستان
کے اہل حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو بُرا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۱۲۵۸م

حکم وراثت میان شیعه و اہل سنت | سوال (۴) شیعہ جو کہ
قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں
موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز
کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں
اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالفت میں تو ان میں اور اہل سنت میں
میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جانتا اور
یہی مقدار مانتا اور اس سے کم و بیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟
در علامہ خیر الدین رملی نے مخ الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معترکہ
اور آفضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ
اہل کتاب کی مثل مان لے جائیں گے تو شریفیہ شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا
بغلات اہل الایہاء فانہم معترفون بالانبیاء والکتاب ویتخلفون فی تاویل الکتاب والسنة و
ذلک لایوجب اختلاف الملة، مگر شیعہ معترف قرآن موجود کی کمی میں نفس و قرآن کے
اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز
نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف
کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی و شیعہ میں جائز سمجھا کر دینا جائز سمجھوں، بینوا تو جروا؟
الجواب: اہل بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدہ مخترعہ میں اگر ایسی چیز
کا انکار ہو جو ضروریات دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف
کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے،
جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامة) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا والی ان
قال، وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامة الشامی
رحمہ اللہ تحت قوله لا یکفر بہا، ای بالبدعة المذكورة البنية علی
شبهته اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدو العالم
وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وانکان من اهل القبلة المواظب

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التقریر فی البحر (ص ۱۷۰۳۵۰)
.... فالحاصل ان المذهب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول
المعلومة من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اهل القبلة
کمنکری حدو العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلا نزاع
فی کفرہم لانکارہم بعض ما علم مجئ الرسول بہ ضرورۃ ام وقال العلامة
الشامی فی حاشیة البحر صفحہ مذکورہ بالا)
.... قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل (عدم تکفیر اهل القبلة) المنقول
عن الامام والامام الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ، علی ما عدا غلاة الروافض
ومن ضاهاهم فان امثالہم لا یحصل منہم بذل وسع فی الاجتهاد فان من قال
بان علیا هو الاله و بان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف
انما هو مبتدع بمحض الہوی و هو اسوأ حالا ممن قال بان عبدہم الا
لمردونا الی اللہ زلفی فلا یتأتی من مثل الامامین العظیمین ان لا یحکموا بآہم
من اکفر الکفرۃ الخ، والصنا قال الشامی ۲ فی باب المرتد (ص ۲۵۳) نعم
لشک فی تکفیر من قد ف السیدۃ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وانکر صعبہ
الصدیق او اعتقد الالوہیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی ونحو ذلک من
الکفر الصریح المخالف للقرآن ام وقال العلامة الکمال بن ہمام فی خاتمة
کتاب المسایرة (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان
من اصول الدین ضروریاتہ یکفر المخالف فیہ الخ،

اس سے معلوم ہو گیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال
کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول در مختار و یکفر مستحکم کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح
فی باب الحيض الخلاف فی کفر مستحل وطی الحائض وطی الدبر ثم رفو
بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللوطیۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ
حرام الا انه لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین ام ای فیحمل القول بکفرہ
علی ما اذا استحل اللوطۃ باجنبی بغلات غیرہ، لکن فی الشریبلا لیتہ ان ہذا
یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرع الفسق علیہ بظنہم حلہ (ص ۲۳۱) باب

الوطی الذی یوجب لحد والذی لا یوجبہ) وفي باب المرقد من الد والمختار (ص ۳۹)
 (ج ۳) لا یفتی بالكفر بشی منها الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال ایتان زوجہ
 فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الد والمختار بعد تعریف الخوارج بانفسہم
 یکفرون اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمہم حکم البغاة باجماع
 الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم تکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان
 باطلا بخلاف المتحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامة ام (باب البغاة ص ۴۴)
 شامی) اور مخ الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریات دین کے منکر نہیں
 اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انہم یسوا بادی حالاً من اصل
 الکتاب بل ہم معترون بانثرت الکتاب ام، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا
 نہ وارث ہونا، کیونکہ اول کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے،
 کمالا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں
 لا ینکرون شیئاً من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃ کی قید لگانا لازم ہے،

عہ کتبہ اتباعاً للسلف وهو الواجب علینا ولكن یختلف فی قلبی ان تکفیر الصحابة یخالف
 لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفراً کمالاً قد ذل الصدیقة وانکار اصحبة الصدیق کفر
 بلا ریب کما نقلتہ عن العلامة الشامی انفاً والیضا تکفیر الصحابة شامل لتکفیر الصدیقین
 الا کبر رضى الله تعالى وهو ملحد لانکار صحبته فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبته
 وعدم تکفیر من کفر الصحابة وفي حفتی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابة
 فسق وتکفیرہم کفر وهو الاوجه عندی لان من یفسقہم له نوع شبهة وان کان باطلا
 وتکفیرہم لیس بشبهة بل هو مجرد هوی کما لا یخفی ولكن لما جدد الذن ولعل الله یحدث
 بعد ذلك امر او یؤید قولی ما فی الشرح الفقه الا کبر الملا علی الفاری فلو فرض انه یسب
 الشیخین لا ینخرج عن الایمان نعم لو استحل السب القتل فهو کافر لا محالة ام ومجموعة
 القنادی ص ۱۱۳ ج ۲ عنی عن رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۲ ج ۲ ومن قولہم ان جمیع الصحابة کفروا
 بعد الرسول (الی ان قال) وكل هذا کفر صریح لا یخفاء به ۱۲ منہ

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں
 بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر
 نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو
 اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، بعض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ
 لازم نہیں آتا کہ ہر ہر افضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی
 واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدبر امداد العلوم
 تھانہ بھون، مورخہ ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ

کتاب التقليد والاجتهاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت سوال (۱)
 دو سکرامام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟ ... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں
 دو سکرامام کے موافق عمل کر لے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو،
 اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگا لے اور وہ صرف
 ظاہر جسم کو ہاتھ لگاوے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار
 دو شوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دو سکرامام کے قول پر عمل کر کے دو سکرامام
 سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو
 کسی نے بتلا دی ہے،

متن: ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً،

شرح: علی ان فی دعوی الاتفاق نظر افقد حکم الخلاف فیجوز عند القائل
 بالجواز کذا افادة العلامة الشربلانی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر
 فروغ من اهل المذہب صریحاً بالجواز وکلام طویل فتحصل ہما ذکرنا
 انه لیس علی الانسان التزام مذہب معین وانه یجوز العمل بما یخالف ما
 عمل به علی مذہبہ مقلداً فیہ غیر امامہ مراعیاً شوطہ وبعمل بامرین
 متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالآخری ولیس له ابطال عین

ما فعله بتقلید امام آخر لان امضاء الفعل كما مضى لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظنا وصحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهبه غيره فله تقليده ويجتزئ بتلك الصلوة على ما قال انه ردی عن ابی یوسف انه صلى الجمعة مفتلا من الحمائم ثم اخبر بفارقة ميتة في بئر لحداء فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم نجعل خبثا انتهى الشامي جلد اول مصري ص ۵۶

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بصورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب؛ زوجہ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کر کے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲) اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سوامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدين ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کر لیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دے بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلا دیں، فات الحنفی لا یفتی الا بمذہبہ و دان سئل عن مذہب لا یخیر فیقول مذہب ابی حنیفہ فیہ کذا صرح بہ فی الدر فی رسم المفتی و جہہ عندی واللہ اعلم ان الحنفی مثلاً لا یعرف مذہب الخیر حق الحق کما ان الشافعی لا یعرف مذہب الحنفیہ کذا لا ینبغي له الافتاء بمذہب النیر بل علیہ ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنہم فانہم،

جو شخص وجہ ترجیح سمجھو کی لیاقت رکھتا ہو سوال (۲) جزئی خاص اس کیلئے کسی ایسے جزیئہ میں ایک قول میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مثلاً ہدایہ صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیا ر خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری کا اختلاف ہو،

ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گویا ترجیح بلامرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب؛ روایات کی قوت و ضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جو جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصار (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، ”آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوت اجتہاد یہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلامرجح ہوگا، اور اگر کوئی محتوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواہش کو بھی روکا جاتا ہے“

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عقیدہ المجید (ص ۷۸) میں ابن امام کاظم کی شرح مہناج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لہامی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتہداً او عمل فیہا بفتویٰ ذلک المجتہد فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتویٰ غیرہ فی تلك الحادثة لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، در مختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً و هو المختار فی المذہب رشامی، ص ۶۹، الاقتصار (ص ۲۸) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہیں: ”مجبس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر کی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں رائج دوسری جانب ہو کر تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہو یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمالِ فتنہ و تشویشِ عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریقِ کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

هذا مختصر الكلام والتفصيل يستدعي بسطا بسيطاً في المرام وخير الكلام ما قل ودل والله اعلم
كتبه عبده المذنب عبد الرحيم ميم سئلي غفر له ولوالديه ولجميع
المسلمين ، مورخه ٣ ١١/٨ م

تنقيح من جامع امداد الاحكام،

سوال محل ہے اور جواب... قاعدہ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اُس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط
 ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ الماد

٩، ذيقعد ١٣٢٨ م

سوال،..... اگر کتب معتبرہ احاف میں کسی خاص
جزئی کے متعلق دو حکم مختلف باس طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو
اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض
شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہ ترجیح پر کلام کر سکتا
ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کما حقہ سمجھ سکتا ہو، ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر
عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون له سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الا ید نحو کتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانه بمنزلۃ التواتر

اولا مشہور، اور بعینہ ہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، ہنر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوآدر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں: - واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروفاً كالمہدایة والمبسوط كان لك تعویلاً علی ذلك الكتیب اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ معجیہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے: - متنی کاہن فی المسئلة قولان مصتحان جاز القضاء والافتاء باحدہما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰..... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو: - فلو كان حافظاً للاقاويل المختلفة للمجتہدین ولا یعرف الحجة ولا قدر کماله علی الاجتهاد للترجیح لا یقطع بقول منها ولا یفتی به بل یحکمها للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبه انه الاصول ذکوة فی بعض الجوامع وعندی انه لا یجب علیہ حکایة کلاما بل یکفیه ان یحکی قولاً منها..... نعم لو حکى الكل فالأخذ بها یقع فی قلبه انه اصول اولی والعامی لا عبوة بها یقع فی قلبه من صواب الحكم وخطائه وعلى هذا المستفتی فقیہین اعنی مجتہدین فاختلفا علیہ الاولی ان یناخذ بقول من یمیل الیہ قلبه منهما وعندی انه لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ جاز لان مثله وعدمه سواء، لہذا وجدت فی الکتاب اللہ اعلم بالصواب کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمین غفرلہ ولوالدہ رحمہما علیہ

مورخہ ۱۱/۲۸

تنقيح من جامع امداد الاحكام:-

تنبیہ؛ دوسرے سوال و جواب پر جو تفتیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں
فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خاں قادیان، ۹ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ
والعجب من المجیب انه كيف سوغ للعامة العمل بكتب لفقهه براءه والعبارة
التي ذكرها تنادي بان لا عبث لراعي العامة ولا لما يقع في قلبه وانما عليه الاخذ
بقول من يعتمد عليه ويعتقده، والله اعلم،
ظفر احمد عفا الله عنه

کتاب السنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں سوال (۱) ... سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعاء میں اللہم أنت السلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہو جاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ ہمکر بلند آواز سے دعاء مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعاء کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دعاء کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعاء کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہو جاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعاء مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دعاء مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعاء مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں معتبر ہو گیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللہم أنت السلام یا اسی مقدار کی دعاء مانگتا ہے، دعاء میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اور ادو وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعاء مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کبچہ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعا مانگی جاتی ہے وہ سنت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعا مانگنے کا ثبوت حدیث و فقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاسخ شروع کرنے کے لئے متولیان مسجد امام مسجد کو مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال العلامة المحدث ولي الله في حجة الله البالغة
بعد ما سرر الاحاديث الواردة في الدعاء بعد المكتوبة مانصه والاولى
ان يأتي بهذه الاذكار قبل الرواتب فانه جاء في بعض الآثار ما يدل على ذلك
نصاً كقول من قال قبل ان ينصرف ويثني رجله من صلاة المغرب والصبح
لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وكقول الراوى كان اذا سلم من صلاته
يقول بصوته اَلَا عَلَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الخ وفي بعضها ما يدل على عمل كقوله دبر كل
صلاة الخ كذا في النفائس المرغوبة ص ٥٢ وفيه ايضا من قال في شرعة الاسلام
ويختتم اي المصلي الدعاء بعد المكتوبة ام وفي مفاتيح الجنان قوله بعد المكتوبة
اي قبل السنة ام،

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعا کر کے سنن رواتب میں مشغول ہو جائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار یا ثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعا کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہی، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سینۃ میں داخل ہے، قال فی التعلیۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصة فقد اصابہ الشیطان

مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت و شبیہ روضۃ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم و تکریم غیر مشروع کو بدعت و حرام لکھتے ہیں، پھر تعزیر بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذن واقبری عینا ام وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذن واقبور انبیاءہم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبدالحیؒ رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوهام تقدر حکم شئی شبیہ وهذا الوهم قد اضل عبدة الاصنام من طریق الصواب واقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ ام (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدرر لیس ثوبیہ تماثل ذی روح ام فی رد المحتار قول والظاهر انه یلحق بہ الصلیب وان لم یکن متثال ذی روح لانه فیہ تشبہا بالنصارى ویکوۃ التشبہہ بحم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر ام (ص ۶۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیر بھی صلیب کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لہنوا نما ہو لعبادة اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی ۲۰ صفر ۱۳۸۵ھ مقيم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۃ اسقاط کا حکم اور سوال (۳) چہ می فرمایند.....

اس کی دوسری صحیح صورت در فدیہ صوم و صلوٰۃ و کیفیت حیلۃ اسقاط آن چوں شخصے بمیرد نماز یا قریضہ و واجب در روزہائے شہر رمضان و کفارۃ یمن و سجۃ سہو و سجۃ تلاوت یا واجے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہا ما بقیہ نماز ہر شبانہ روز را با و ترا اعتبار کنند در کفارت ہر نماز پنجوقتہ دہ روزہ و یک ترو و دو آثار گندم مقرر سازند پس ہر ایک روز دو وزہ آثار گندم میشودہ آثار پنجوقتہ و دو آثار ہر نماز و ترو و دہیں حساب را یک من میر و ہر ایک یکصد و من برار و زہ یک ماہ رمضان یک و نیم من گندم می شود پس مجموع یک صد و نہ و نیم من گردید، بعد ازاں باندا حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سین عمرش کنند بہاں حساب این قدر گندم معین نمایند، پس درین صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدین غلط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آن

قرآن مجید بحضرت مسلمانان بردست گرفتہ بمسکینے بفروشد چنانچہ گویند کہ این مصحف مجید را در عوض این قدر گندم بدست آدمی فروشم و آن مسکین آن را قبول کند و دو کس گواہ باشند پس آن قرآن مجید از آن مسکین شد و ادائے گندم مقررہ برا و لازم آمد بعد ازاں بالغ قرآن بمشری یعنی آن فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نماز ہائے پنجگانہ و واجبات چند مدت در روز ہائے شہر رمضان از بعضی حقوق خدا تعالی کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوات آہنہا کہ حالا از ادائے آن عاجزست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آن مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آن فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آن مسکین گوید قبول کردم، پس از علما ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ این اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد و از ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ و میت را ازین نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ و با سائے روایت مشہورہ فبادلہ عقلیہ و نقلیہ بینوا التوجروا،

الجواب؛ فدیہ صوم و صلوٰۃ و کفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراہ دین ہے، اور ابراہ دین سے زکوٰۃ و کفارت ادا نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علی فقیر مال و اراد ان یتصدق بمالہ علی غریبہ و یجسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انه لا یتادی بالدين زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین اخوام ص ۲۶۰ و فیہ الضا و اداء العین عن العین وعن الدین جائز و اداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز و اداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط الخصی ام، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت و الکفارات کلہا و کذا الفدیۃ یشترط فیہا الاطعام و التصدق و مقتضاہ التملیک فهو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰۃ و صوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم اسیہ او عن صلوٰۃ و هو فقیر فانه یعطى منون من الحنطۃ فقیرا ثم یستوہبہ ثم یعطیہ ہکذا الی ان یتصدق فی الفتاویٰ حیلۃ ام، ص ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں ستوا من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے بکلی سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہہ کر

دی جائے پھر اس سے کہا جائے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کر دے جب وہ ہبہ کر دے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جائے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہو جائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیہ صلوٰۃ و صوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے، واللہ اعلم، ۲، جہادی الثانیہ ۱۸۲

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۵، جہادی الثانیہ ۱۸۲
غیر نبی پر درود کا حکم | سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالائے استقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ با دلیل و حوالہ کتب جواب فرمادیں؟
الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ استرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قرار جنازہ پر تخفیف عذاب | سوال (۵) قروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے کے لئے پھول ڈالنے کا حکم، شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہو یا نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیام کرتے ہوئے اس کو مستحب و سنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب و مستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلاثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ و تابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر کے ایک اس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہو کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضور ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضور ﷺ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ تر لگانی جائز تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اول کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ۴۶ ج ۱) فی المرقاة قال النووی اما وضعها علی القبر فقل انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الشفاعۃ لہما فاجیب بالتخفیف ما لم یسیسا وقد ذکر مسلم فی اخرا الکتاب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیب شفاعتی فیہما وقل انہ کان یدعو لہما فی ہذہ المدۃ وقل لانہما یتحان ما دام اوطبیین قال کثیر من المفسرین فی قولہ تعالیٰ وان من شیء الا یسبح بحمدہ معناه ان من شیء حیث یشیر قال و حیاء کل شیء بحسبہ فحیاء الخشب ما لم یشیر والحجر ما لم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدۃ بن الحصیب الصحابی اوصی ان یجعل فی قبرہ جریس فان کانہ تبرک بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعلہ الناس علی القبور من وضع الاغصان قال لا اصل لہ الی ان قال واما انکار الخطابی وقولہ لا اصل لہ ففیہ بحث واضح اذہذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا لہ ثم رأیت ابن حجر صرح بہ وقال قولہ لا اصل لہ ممنوع بل ہذا الحدیث اصل اصیل لہ ومن ثم افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجریس سنۃ لہذا الحدیث ام ولعل وجہ کلام الخطابی ان ہذا واقعۃ حال خاص لا یفید العموم ولہذا وجہ لہ التوجیہات السابقہ فتدبر فانہ محل نظر ام (دع ۲۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب و استحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علمائے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہو، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب و مستحسن کہے وہ کاذب رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز نہیں تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیف عذاب کا اعتقاد باجماع کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہو گا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعہ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۱۲۵۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی الہیت ہے جو یقیناً بدعت و معصیت ہے نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاة و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا اس سے بھی پتہ چلتا ہے اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا اور جن کتب فقہیہ میں ورد و سبحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلوعن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلوکا انتفاء محقق ہو چکا اشرف علی

نغریہ سازی اور اس پر نذر سوال (۶) پنچے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ و منت ماننے کا حکم

سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنچوں پر عرضیاں چڑھانا اور پنچوں کے سامنے از دیا و عمر کے لئے بچہ کو ڈالنا اور منت کرنا اور مراد برآنے پر کچھ نذر دینا اور لوگوں کا نام علم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب: یہ جملہ افعال شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں موثر نہیں مانتے محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوتے اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے تجدید ایمان و نکاح لازم ہو گا

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۲۵۵ھ

سوال (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد) میں جلسہ مولود مسجد میں منع کرنا، بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کافہ کی رنگ برنگ کی جھنڈیاں لگانا اور وہ جھنڈی اب تک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں اور مسجد بنی ہوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے اس کے لئے کیا حکم ہے تکلیف گوارا فرما کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں زیادہ حدیث اب الجواب: اول تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منع کرنا ہی بدعت ہے پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے اور جھنڈیاں لگانا ہوا و لعب میں داخل ہے اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے اور قبرستان اگر قباہ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نماز جمعہ درست ہے اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ ۱۶ ریح الثانی ۱۲۵۵ھ

سوال (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے قریباً پچیس قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے تیس ہزار قبریں ہوں گی اور دریا قریباً ایک میل ہے دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے گزشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بچوں میں تھیں دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سر نو بنوائی گئیں اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے

الجواب: اخراج ابوداؤد فی سننہ و مسلم وغیرہ مرفوعاً بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیہا وان یکتب علیہا قال الطحاوی فی حاشیئہ علی المراقی عن اللہیط ان احییج الی لکتا حق لا ینذهب الا ثرو لا یستہن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عند فلا الخ و فی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال خفف الریاء و قطر الامطار علی قبر المؤمن کفارة لذنوبہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۲۵۵ھ

الحج (ص ۳۵) صورت مسئلہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، لان الحائط حول الارض ليس من البسائر علی القبر کما لا یخفی لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ص ۵۳

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید روز مصافحہ کرنے کی بجائے عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کر لے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دو سکر اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کر لے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکرہ المصافحة بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة ما صافحوا بعد اداء الصلوة ولا نهما من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گتھوی عفی عنہ مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱۱

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

سوال (۱۰) حضرت کا نام سن کر انگوٹھے جو منابت ہر کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرت کا نام مبارک سکر انگوٹھے جو منابت ہر ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھنے بغیر عمل کر لے، بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائداً، شرط العمل بالحديث الضعیف عدم مثل منعہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، وما یرائی فی بعض کتب الفقہ من التحریض علی فعلہ فہنی علی ظنہم ان ضعفہ لیسر وما ذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رد العین فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۳ھ
سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جاے تک نہیں کھانا چاہتے، تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترک سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعت سبتہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی ص ۹۴۱ ج ۱ وقال دای فی الفح، ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل المیت لانه مشروع فی السر ولا فی الشر وروی بدعۃ مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه بسند صحيح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا عند الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحۃ ام و فی البرازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراءۃ للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفيہا من کتاب الاستحسان ان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذا الافعال کلھا للسمۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لا یریدون بذلک و اللہ

تعالیٰ اہم وبحث ہنایں شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر الماری بحديث اخر
فیه انه علیه الصلوۃ والسلام دعتہ امراۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء
وجعی بالطعام اقول وفيہ نظر فانه واقعة حال لاعوم لہام احتمال سبب خاص
بخلاف مافی حدیث جریر علی انه بحث فی المنقول فی مذہبنا ومذہب غیرنا
کالتشافیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحديث جریر المذكور علی الکراہۃ لاسیما اذا
کان فی الورثۃ صغاراً وغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکر
الکثیرۃ کالقیاد الشموخ والفتادیل التي لا توجد فی الافراح وکدق الطبول الغناء
بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة علی الذکر وخرارة
القران وغیر ذلک مما هو مشاہد فی هذه الانماں وماکان کذلک فلا شک فی
حرمتہ ولطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم،

عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ بمقامہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۲۳ھ

طعام میت کے متعلق سوال (۱۲) ہمارے دیار میں
ایک سوال کا جواب لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعین تابیخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعین

ایک ضیافت کر کے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں
کیا یہ شرعاً جائز اور باعث ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی درجہ کراہت کیلئے، کتب فقہ
اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلا کر دیا
ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع ماہا وعلیہا موجود ہو تو ہم مندرجہ تسلیم کریں گے
ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن المنہج ویکوۃ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل الميت لانه
شرعاً فی السرد ولا فی الشرور وہی بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه
باسناد صحيح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل الميت وصنعهم
الطعام من النیاحۃ فی البزازیۃ ویکوۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث و
بعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وہی ردالمحتار
ص ۵۳۹، ومنہا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ
او باعطاء درلہم لمن یتلوا القرآن لروحہ او یسبح او یصل وکلہا بدعہ منکرہ باطلہ
والماخوذ منہا حرام للاکل وهو عاص بالتلاوة والذکر لاجل الدنیا،

برہنت است، شرح سؤالا سارہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی وافی ہے یا نہیں، بر تقدیر اول چند آئمہ شرعیہ اور
اصناف کر کے مع حوالہ صورت مسئلہ کو بالوضاحت تحریر فرمادیں، اور حدیث جریر کے متعلق
کے ساتھ تحریر فرمادیں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہو جائے،
نیز بتلایئے کہ کیا طعام المیت یمیت القلب حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا
خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی ”براہین قاطعہ“ سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت
برکاتہم نے... امداد الفتاویٰ میں جو طعام المیت یمیت القلب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں
خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کر کے
ممنون فرمادیں، نیز تحریر فرمادیں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہو کر کھانا کیلئے،
اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ
حل ہو جائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب اللہ الموفق للصواب

قال فی منیۃ المستملی ص ۵۶۵ ویکوۃ اتخاذ الضیافۃ من اهل الميت
لانه شرعاً فی السرد ولا فی الشرور وہی بدعة مستقبحة لما روى الامام
احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع
الی اهل الميت وصنعهم الطعام من النیاحۃ ویتحب لجيران الميت واقرباءہ
الا باعد تمیۃ طعام لهم لقوله علیه السلام اصنعوا ل جعفر طعاماً فقد جاءهم
ما یستغلمون حنہ الترمذی وصححه الحاكم ولانه بر معروف ویتحب ان یلح
علیہم فی الاکل لان الحزن یمتہم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الہمام
وفی فتاویٰ البزازیۃ ویکوۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع
ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن جمع الصلحاء للختیم
او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن
للاکل یمکرہ، وفيہا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً انفق
ولا یخلو عن نظر لانه لا دلیل علی الکراہۃ الاحد یث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد مارضه ما رواه الحاكم
 وأحمد بسند صحيح وأورد عن ما صم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصاف
 قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يوصي الحافر يقول اوسع من قبل راسه اوسع من رجله فلما
 رجع استقبله داعي امرأته فجاء وجيء بالطعام فوضع بين يديه ووضع ربين
 يدي القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم
 قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المرأة تقول يا رسول الله
 اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جاري قد اشتري شاة
 ان يرسل الي بثمانها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي فقال عليه
 السلام اطعميه الاسارى ام قال الشامي وبحت هنا شارح المنية فذكر ملخصاً
 الى ان قال اقول فيه نظرفانه واقعة حال لا عموم لهما مع احتمال سبب خاص
 بخلاف ما في حديث جرير، على انه بحث في المنقول في من هبنا ومذهب غيرنا
 كالشافعية والحنابلة استدلالاً ببحث جرير المن كور على الكراهة ولا سيما اذا
 كان في الورثة صغار او غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالباً من المنكرات
 الكثيرة كايقاد الشروع والقناديل التي لا توجد ... في الافراح وكذا في الطبول و
 الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة على الذكرو
 قراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الانما واما كان كذلك فلا شك
 في حرمة و بطلان الوصية به والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ام ۹۳۱ و ۹۳۲
 ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

۱۔ مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میرے کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و
 عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت
 تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضائاً بھی یہی ہے، لان العلة حدیث جریر و غیر ذلک فیہ من
 النیاحۃ وہی حرام ۱۱۲)

۲۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ و حنابلہ میں بھی اس کی کراہت مفسر ہے،

۳۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبد اللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا گیا

ہی اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری
 حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قوی نہیں ہے بلکہ فعلی ہو
 جو واقعہ خاص ہونے کی وجہ سے وجہ مختلفہ کو مختل ہے، اور حدیث جریر قوی ہے جو حکماً مرفوع
 ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کر کے
 اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلہ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی
 طعام المیت میت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور ہر آئین قاطع میں بھی
 اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت
 تک حضرت حکیم الامت کا قول رائج ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امر اللہ اعلم

۲۴ رجب ۱۲۵۵ھ از تھانہ بھون

فاتح خوانی کا مسنون طریقہ | سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ
 کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر پر جا کر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا
 یا نہیں؟

الجواب: فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدہ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان
 میں جا کر اول تو التلاّم علیکم یا اهل الدیار من المؤمنین والمؤمنات والمسلمین و
 المسلمات انتم کنا سلف و نحن بالاثر یعفر اللہ لنا و لکم و اجمعین کہے، یہ تو سب مردوں
 کو سلام اور دعا ہوئی، اس کے بعد سورہ تکواثر ایک بار، سورہ قل ہو اللہ احد گیارہ
 بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورہ یسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ
 اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جائے،
 ۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہنچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے
 کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت
 کی تائیس و دلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جا کر قرآن پڑھنے سے میت کو
 انس و مسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف پڑھنا بدعت ہے سوال (۱۴)..... دیار بنگلہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہے کہ بروقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللہَ وَ مَلٰئِکَتَہُ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الْاَکِیْدَ ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باواز بلند بیک صورت یہ

درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزدور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئت کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظرات کو ہوتا ہے، طرد النوم و گرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث من صلی صلوٰۃ و جہر بہا شہدہ کل حجر و مدر و مطلب و یا پس اور کتاب موردا ذکر نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ و تابعین و سلف صالحین و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہو یا نہیں، بر تقدیر ثانی داعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت سیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ و اغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب؛ یہ صورت بدعت سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لا یجوز للمحارس الذی بلا الہ الا اللہ و نحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الاماورد بہ الجہر کتکبیر التشریق و سبحان الملک لہ قدوس۔ بعد الوتر

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ دعا بدعت ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی حاشیۃ مالآبدمنہ و بعد سلام برائے دعا۔ ایستادن ہم نشانی بلکہ در حال جنازہ مشغول شوند کذا فی الدر المختار و زاد اللیب ام (ص ۸۲) قلت لم اجده فی الدر الثامیۃ فلعلہ فی زاد اللیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوٰۃ

المکتوبۃ و ایضاً فذلک لم ینقل عن السلف، پس نماز جنازہ سے فارغ ہو کر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابل ترک ہے، واللہ اعلم ۱۵۱ سوال ۱۵۲

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ سوال (۱۶) محرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا کراہتہ المصافحہ عقیب الصلوٰۃ کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کاذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گزارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب؛ قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر احوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوٰۃ مانصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملقط انه تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بكل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولا نہما من سنن الرواۃ ام ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انما بدعۃ مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانه ینتہ فاعلموا ولا یعزروا ثانیاً ثم قال وقال ابن الجاج من المالکیۃ فی المدخل انہما من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما هو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوٰۃ فحیث وضعها الشرع یضعها فینہی عن ذلک ویزجر فاعلمہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ ام (ص ۳۷۶) واللہ اعلم

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصال ثواب میت کی تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمہ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلائے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب؛ حضرات صحابہ و تابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لیکن المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت و اتباع جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت و اتباع جنازہ سنت ہے، کافی الحدیث الصیح عن البواء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ وادناہ الصلوۃ علی المیت وایضاً روی ابن ماجہ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً من مؤمن یعزی اخاً بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ ۱۵ ولم یزل التعزیت متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا ہذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترک سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابل ترک ہی، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی و قرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرائی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح و مندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابل ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتقاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کر دیا اور گاہے ترک کر دیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۵ / رجب ۱۳۸۴ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہو گئی ہیں، لہذا یہ رسم واجب ترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، حج ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۵ / رجب ۱۳۸۴ھ

موتے مبارک نبویؐ کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟ سوال (۱۸).....

اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موتے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اول سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اولی کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے).... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمان نبویؐ موجود ہے اللہم لا تجعل قبری وثناً یعبد، اور امت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لا تجعلوا قبری عیداً، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تخیل کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیر قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاحدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرویا میں ابن حزم زیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضور سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپ فوراً لیٹ گئے، اور ابن حزم کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا اور یہی مدارج النبوة اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپ کو سجدہ کیا اور آپ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:- "عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمد ای زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللہ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ اَنْتَ رَسُوْلُهُ. آن گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند" (آپ کو سجدہ کر دیا، آپ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سندیں رسالہ المسمیٰ بہ "مرشد کو سجدہ تعظیم" مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنف مولوی سید غلام مصطفیٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیار پور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:- "سجدہ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہے: القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والقبد للمولیؐ، اور فتاویٰ سراجی خانی میں ہے: "اذا سجد الانسان سجدة التوحید لا یحفر" اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:-

مَنْ سَجَدَ لِغَيْرِ اللّٰهِ وَ يُرِيدُ بِهٖ التَّحِيَّةَ دُونَ الصَّلَاةِ لَا يَكْفُرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کوئی صورت مشروع و درست ہو ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بائیں میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موتے مبارک زمانہ صحابہ و تابعین و تابعین سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشروحاً و شریفاً اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشہ یہ ہیں:-

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشہ اولیٰ

یہ چینی کا کھڑا ہو جس

میں تو مبارک اور کنڈر
چکا دیکر کھڑا
ہو گیا ہو

میز

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر چڑھ کر
یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک
جا کر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا
واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر
دیکھ سکتے ہیں،

نقشہ ثانیہ

یہ کاج کی ٹیٹی ہو جس پر

موتی مبارک
ایستادہ ہو
یہ میز ہے
جس پر غلاف
کعبہ مکرمہ
بچھا ہوا ہو

میز

سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر
ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ
کر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر
دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور
یہ بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں
دیکھ سکتے کیونکہ مزہ مانع ہوتا ہے، اور درود
از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلادیا جاوے، ہر دو بروقت زیارت عورتوں
سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور
کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی
حسنِ عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا
نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلاف کعبہ الگ آریزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس
پر سر رکھنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برفروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکنِ یمانی
وغیرہ کے بوسہ اور منہ رکھنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرمادیں؟

الجواب؛ موتی مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشہ اولیٰ
سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشہ ثانیہ میں ہے
غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانہ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رکھتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا
حجر اسود سے منہ رکھنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے،
اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی
شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدہ تہیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدہ تہیۃ کا اسلام میں ممنوع و
حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضور کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اہل عجم اپنے
سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضور سے عرض کیا تو آپ نے اس سے
منع فرمایا وقال اراءیت لو مررت بقبری اکنت تسجد لہ فقلت لا فقال فلا تفعلوا
لو کنتم امواحد ان یسجد لاحد لا امرت النساء ان یسجدن لارسل جہنم لما جعل
اللہ لہم علیہن من حق رواۃ ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ
بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدہ تہیۃ تھا، سجدہ عبادت کے جواز کا
صحابی کو نہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضور سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے
تو حضور اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولہم
اجعل لنا انواطاً کما لہم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضور نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی
تو اس سے سجدہ تہیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا
ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضور نے محض ابو خزیمہ
کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سجا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی
نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے
کما قال الفقہاء یجوز السجۃ علی ظہر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدہ تعظیم
پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موتی مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے
جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موتی مبارک کا دل
خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

ایک عمل مشمل بر بدعتا سوال (۱۹)..... زید
وافعال شریک، مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں
فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعا کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب
مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ
سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے
پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ
نے لکھی ہے وہ اور میں دعا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے،
اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کر دیے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور
زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گو یا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم
شرعیہ غراہوا اس سے مطلع فرمادیں، بینوا تو جسرا؟

الجواب: یہ عمل تمام بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جا کر خطاب کرنا اور اس سے
دعا کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور
عوام میں جو مشہور ہے اذا تخرجتم فی الامور فاستعينوا باهل القبور، یہ حدیث موضوع ہے
صرح بہ ابن تیمیہ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انہیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور
چڑھاوے کی مٹھائی دجا در وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا
وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام
نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہو سکتا
ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت
میں وہ ہے جو بطریق نذر و تعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم
متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیم میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف
یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیم میت کا اس میں قصد
متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے
بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحا کی مٹی سے مل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس چند
یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکن منشاء ہ

التبرک دون قصد التعظیم بهذا الفعل فافهم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

سوال (۲۰) قرون پر چڑھاوا چڑھانا

اور اس کے لینے کا حکم، جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلیٰ اللہ مقامہ کے
والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر شاہ صاحب قبضہ اور
تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید شاہ صاحب قدس سرہ کے مزار شریف
پر جو صندوق درثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوا دیا ہے، اور اپنی
تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بجس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو
اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو
جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے شاہ صاحب
کو بجس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویر ایڈیشنل کمشنر
ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی
صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں شاہ صاحب
حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید صاحب جو جناب حاجی
صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید صاحب جو جناب حاجی صاحب کے
رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبيت کے لحاظ سے شاہ صاحب کے
مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور
یہ کہ سید صاحب اور سید صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ شاہ صاحب
کے ہو سکتے ہیں اور صاحب کے مقابلہ میں کا حق مرجع ہی نہیں، بینوا تو جسرا
نوٹ: اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل
نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قرون پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہذا اس کے

۱۵ اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خاد میں مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو

لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۳

مستحق نہ شاہ میں نہ نہ حاجی شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصل نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقرا پر تصدق کر دیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان و مساکین وغیرہ، واللہ اعلم
از تھانہ بھون، ۲۷ شعبان ۱۳۸۵ھ

سوال (۲۱) دو ہلکا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے، ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دو ہلکے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دو ہلکا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعد شہرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرمائیں، مینو ابالبران، توحید واعند الرحمن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں جیسا کہ ترمذی والبوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلاثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور وقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہو گا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعت حسنہ ہو گا، اور ظاہر ہے کہ اسلام مروجہ کے لئے سوائے رواج درسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعت قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورت مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوۃ خلفہ ان کان اماما لما جاء فی الحدیث عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افشاء ومن اشار الی اخیه بامر یعلم ان الرشید فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد وھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی

احقر ابوالمبارک محمد عبدالحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوبند ضلع لودھیانہ،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ، یکم رمضان ۱۳۸۵ھ

سوال (۲۲) بہشتی زیور میں غلاف کعبہ اور پیرکار و مال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟ یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۷۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیرکار و مال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب؛ بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعر نہا ایاہ وکلاہما حدیثان صحیحان اخرجھا اصحاب الصحاح منہم البخاری وغیرہ واللہ اعلم
ظفر احمد عفا عنہ ۲۲ رمضان ۱۳۸۵ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعر نہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باثار الصالحین ولباسہم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصہم فی القبر، واللہ اعلم ۱۳ لمعات احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ رمضان ۱۳۸۵ھ
سوال (۲۳) حکم چہلم بطریق خاص

..... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تیج برادری کے بچوں کو سچ کر کے پہنے سے مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش و اقرباء کو بود و درود چہلموں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پچنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے بچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے بچے کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ بچوں کا مال ہے، پچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مردے کو کچھ ثواب پہنچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علماء دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہنچتا مع حوالہ النص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا تو جروا۔

الجواب: رسوم مندرجہ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتدر ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہے اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریاد وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب ملے گا، فی الدر من صلیٰ او تصدق یرائی بہ الناس لما یعقب بتلك الصلوة ولا یشاب بہا قبل هذا فی الفرائض وعممہ الزاہدی للنوافل لقولہم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامی وتخصیص الزاہدی النوافل معناه فیما یظهر ان الریاء یجب ثوابہا اصلاً فانہ لم یصلہا فاذا صلیٰ سنة الظہر مثلاً رباء لا جل الناس ولولاہم لم یصلہا لا یقال انہ اتی بہا فیکون فی حکم تارکہا بخلاف الفرائض فانہ لیس فی حکم تارکہ حتی لا یعاقب عقاب تارکہ والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض وسد خللہا ہذا اما ظہر لفہمی القاصر واللہ تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور میت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جائے ایام مقررہ میں تو قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل، اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکہ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً سوال (۲۴) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے

خالصاً لئلا اس میت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہنچے اہل برادری و غرباء و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہے، محض ان کی میت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورہ برادری و شرائط برادری منظوری کے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثان میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی میت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہذا مطابق شرائط برادری کے جیسا کہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثان میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہنچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالہ نص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا تو جروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جائے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود و شرائط خود ہی فقراء کو کھلادیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے و فی الشامی عن الفتح انہ قال ویکوی اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل المیت لانہ شرعاً فی السرور لا فی الشر وروہی بدعۃ مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجہ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنانہن الاجتماع الی اهل المیت وصنعہم الطعام لہم من النیاحۃ الخ وقال بعد اسطر و فیہا (ای البزازیۃ) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً واطال فی ذلك فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعة والریاء فیحترز عنھا لا ینم لایرین ورن بہا وجہ اللہ تعالیٰ (۹۴) اور جب خالص میت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہنچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کر دے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرآن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کر کے اپنے حصہ میں سے حسب منشاء خیرات وغیرہ کریں فقط

سوال (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہنچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہل برادری دیا یا آشنا و خویش و اقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، بینو اد توجروا

الجواب؛ کوئی دن تایخ وغیرہ مسترر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کر دے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غنی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جائے، کہ مردہ ہے، جیسا کہ سوال میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

نوٹ؛ سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جاتا ہے جبکہ نص کے معنی لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

سوال (۲۶) ایک شخص ہر سے فاسخہ یعنی کلام مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی

الجواب؛ ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہنچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدہ فاسد کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدو فساد

دریغ ہے یا برابر ہے؟ بینو اد توجروا کتاب تہذیب و اصلاح

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتی کی بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ رجب ۱۳۵۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

سوال (۲۷) بعد تجہیز و تکفین میت کے اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا

مکفین میت کے اقارب و درثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں ان لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینو اد توجروا الی یوم الحساب،

الجواب؛ یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبچ کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لا شک فی حرمتہ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدم جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہل میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم قبچہ کو بدعت حسنہ کہہ کر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ۱ ۱۳۵۵ھ

سوال (۲۸) تلغین میت کے متعلق

ایک سوال جناب مولانا مولوی حکیم ابوالحلاۃ امجد علی صاحب صدر المدرسین دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجہ شریف اپنی تصنیف "بہار شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مردے کو تلغین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جو ہر) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلغین نہ کی جاتے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کر دیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمھارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سر ہالے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانت رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً و علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی مان کا نام معلوم نہ ہو تو فرمایا جو اس کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والفضیلا فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کر چکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا اله الا الله تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر و صحیح ہے، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدر میں تائید تفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے و فی الجہت انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا اله الا الله محمول علی الحقیقۃ لان الله یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علی السلام انہ امر بالتلقین

عہ کنز العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی، کبیر ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیلئے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ
عہ سخت حیرت ہے کہ بلاحوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلاں بن فلاں اذکر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة آتیة لا ریب فیہا وان الله یبعث من فی القبور وانت رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً وبالکعبۃ قبلۃً وبالمؤمنین اخواناً ام وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یمم اولاد یمم کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہی، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسۃ امینیہ دہلی

اقول: وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہاء کے قول کی بناء پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالة حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود شیخ القدر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حیات نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بالتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اہل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدتہ فی التلقین بعد الموت لانه ان مات مؤمناً فلا حاجة الیہ وان مات کافراً فلا یفیدہ التلقین ام

باقی رہی یہ بات کہ یقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتی سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت جو جسہ تکلیف کے محض کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمہ شہادت پڑھ کر من گمان آخر کلامہ لا اله الا الله وغل الجنة کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالت احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتی کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مجبوراً اور مجاز متعارف اور حقیقت مجبورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مجبوراً اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقین محضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوئے لقنوا موتاكم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انة مستحب بالاجماع، اہم اور اگر کوئی حقیقت کا مجبوراً ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بنا پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک اس وقت حقیقت اولیٰ ہے، سوان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقین محضر مفید ہے، اور تلقین میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں جیسا کہ پیشہ گزر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شئ زائد ای وصول الثواب فلاحاً
الی التلقین الذی ہوا دون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہر حال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہل علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جو اہل علم سماع موتی کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتی میں متعذر نہ مانتے گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

۱۔ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے: ثم اقبوا حول قبری قدر ما یخرج من ذریعہ
لمباحی استئناس بکم، الحدیث دیہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہو کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتی میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجہ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظهر معنی لیم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زبلی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یومر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشاء ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن بدفع فی حق کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضا قرار دی ہے، چنانچہ در مختار کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے: ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہراً فی غیرہ فقط والله اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مملوود خوانی، ختم خوانی وغیرہ سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان و منشیان صاحبان ماہ کو ذریعہ معاش بنانا، رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی و ختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روکو پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ شوال ۱۳۸۸ھ

سوال (۳۰) بعض اشخاص نے ازانام "موسے مبارک یا" قدم شریف" واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام و انتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بخور و شیرینی وغیرہ نقدی بلبوسا لوگ (زارین و زائرین) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر و ہدیہ پیش کرتے ہیں، اور ملتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موسے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہو کہ از دوسے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعہ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر و منت و ہدیہ پیش کرنا شریعت اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موسے مبارک کی زیارت کیلئے زیارت گاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت و نذر و ہدیہ پیش کرنا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارت خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے، بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تاہید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ شوال ۱۳۸۸ھ

بے خبری سے محفل میلاد میں جانے سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفل میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریک میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟ الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت کر لی جائے، اور قیام بھی کر لیا جائے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابغی ببلیتین فلیختر اھو فھما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

سوال (۱) اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھ سکتا ہے؟ الجواب: اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھ سکتا ہے؟ الجواب: اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھ سکتا ہے؟

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلاخی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کا پور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہو یا نہیں،

الجواب: عموم بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلاف ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ

کشف الغطاء عن کتابة النساء

متعلق تعلیم کتابت نسوان | سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گرو وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمیٰ نے اپنے ایک سالہ موسومہ بفصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کر کے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہل ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحیحہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموهن الکتابہ وعلومهن المغزل وسورة النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہم کلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محل مطلوب ہی، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وافتہ عبد الوہاب قال ابو حاتم کذاب ام (ص ۲۹۶) اور سیبقتی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضم الحدیث وقال الحافظ درماہ ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی وابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالواطیل ام من الآلی المصنوعة (ص ۲۷۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وہذا اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱) اور اس کے معارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عن حفصة فقال لی الا تعلمین ہذا رقیۃ النملۃ کما علمتہا الکتابۃ ام رجال اسناد رجال الصحیح الامتیخ ابی داؤد وهو ثقة واخرجه احمد فی مسندہ (ص ۱۳۲) والعون) والحاکم وصححه هو والذہبی علی شرط الشیخین (ص ۵۵) پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموهن الکتابہ کے متعلق والمعتمد صحیحہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدامہ محققین حفاظ اس کو واپسی اور موضوع کہل ہے چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن قیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمت؛ ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط و کتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محل ہی ہوتا،

۱۵۰ ج ۲ ص ۳۵

لڑکیوں کی تعلیم کے | سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ متعلق ایک سنتوں نے پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں بھی ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ بن بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام وصفہ بھی لکھ دیجئے،

الجواب؛ لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے؛ (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں | سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحب علم نہ ہوں کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے مگر ایسی پھیلے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت برا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا، جن میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں دفاتر آخر تمکیم کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آدیا آگے سے، دونوں طرف سے جوتا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدید ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو..... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوادیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہار حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں آخر س کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ منید کے حق میں بہت سے مغلفات گالیاں بکھیں، لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابل عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس وعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلان نکاح کا فتویٰ دیا ہے انھوں نے غلطی کی ذات الواعظ لم یزد علی ترجمۃ الآية ولم یقل ان الایمان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الایمان من الدبر ولیس هذا من الکفر فی شی ولو صرح بجواز الایمان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لكون المسئلة ظنیہ لا قطعیة وانما القطعی حرمة ذلك بالرجال كما هو معروف فی الاصول واللہ اعلم

از تھانہ بمبوم ۲۷/۱۰/۱۳۳۵ھ

حدیث طلب العلم فریضہ | سوال (۶)

کے متعلق چند سوالات

۱۔ فرمان نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجت دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصول موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکا تا کرے

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصول فقہ و حدیث سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مصنفت رسال بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا تو جردا جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات؛ طلب علم دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرض عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کر لے، عقائد ضروریہ و فرائض اسلام کا علم حاصل کر لے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبت اہل علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحب نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جانتا بھی ضروری ہے، بل واحد من الطرق المذكورة، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جانتا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جانتا ضروری ہو، علیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جانتا لازم ہے، بل واحد من الطرق المذكورة،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تجسس حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اورضعفاء کے شکوک و اہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲۔ علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳۔ بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکن سلیم الطبع ثاقب الذہن لایحشی علیہ خلط الحق بالمباطل ومثل ذلک نادر جدا،

۴۔ فرض عین کا درجہ کسی مال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رج ۱۸۸

سوال (۲) بعض ممبران کونسل کو شش کر رہی ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنادیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو نیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا تو جسروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجہ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قول خداوندی یُرِیْدُ وَنَیْلُفُو نُورِ اللّٰهِ بِاَقْوَاهِمُمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ کے مطابق وہ لوگ اپنے اولادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ۵

قتل این خستہ بشمشیر تو تقدیر نبود ۶ ورنہ هیچ از دل بے رحم تو تقصیر نبود اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْآنَ فَجْوَ رَةً،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حد و شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو مسئلہ ۱۸ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں۔

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور سعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کر نیوے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اول تو تعلیم قرآن میں حاج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

۵۔ یہ فتویٰ مولانا الیاس صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیاراجہ علی نے چھپوایا تھا، اور مدارالعلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشے نمونہ از خروار کچھ بیان کی جاتی ہیں:-

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وار ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں، لقولہ تعالیٰ وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُولٰٓئِی، اور حکم ہے وَلَا یُضَرُّنَّ بِآرَءِجِلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛

لطائف رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،
القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینۃ فی تحقیق

ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، قول الصواب روح ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زمانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اول تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ ان کے سر پرست ان کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاص کر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رونما ہوتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے ہیں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، مکاتر ح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اوفناہن، اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبر یہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جبے پردگی کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعت مقدسہ کی رد سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، مکاتر ح بہ الفقہاء قاطبہ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبر یہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی ان میں حقیقہً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکم خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف ان کو یہ پُر فتن زمانہ بلارہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لَا تَنْزِلُوْهُنَّ الْغُرُفَ وَلَا تَعْلَمُوْهُنَّ الْکِتَابَ وَعَلِمُوْهُنَّ الْغَزَلَ وَمُورَةُ النُّوْرِ (کنز العمال بحوالہ کھب عن عائشۃ وسمکت عنہ السیوطی فهو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشاد مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہو گیا، اور یہ مضامین جبر یہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد و خیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت بُرا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے..... مدعیان اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلم اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کہ فرعورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء و آداب الفتاویٰ

علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور طالبان علم دین پر اہل دنیا کے احقر کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے؛ زید فرماتے ہیں کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار و طماع و مفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعث تنگ ہو، اور تحصیل علوم دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعث فخر و عزت و مالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جو انوں کا فسق و فجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جائیں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب تحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر و حدیث اور صحبت نیک سے علیحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فراتھ نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عم فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسب ہنر بھی کیا کرے اور رفع ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیل علوم دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اس وقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل، قرآن و حدیث تحریر فرمادیں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب؛ زید کا کہنا کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار و طماع و مفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علم دین کافی نفسہ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ و طہارت و استغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علم دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علوم دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ ترجیح کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بد معاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علم دین پڑھ کر یہ اوصاف درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علم دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بد معاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیوں کہ اس میں گناہوں پر وعید و عذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع و وسائل ہونا تو یہ بھی علم دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب و نسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہائے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص و طمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہل مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غریب اور روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علم دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب و نسب اور ثرائف و تمول میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علم دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علم دین سے فارغ کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب روحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغناء کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اہلیم کی سلطنت کو بیچ سمجھے گا، مگر آجکل متمول اور شریف لوگ اول تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض حسن خلق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عہد تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آویں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**، لیکن میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کر کے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کر کے دیکھنا چاہئے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و ادہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بڑی صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی علم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھائے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے، اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے، اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنا تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد یہ عمر کے اقوال میں فیصلہ کر دیں گا، **الموفق**
عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حامل فقه غير فقيه ومن لم ينفعه علمه ضربه جله اقرأ القرآن ما نفعك فان لم ينفعك فلت تقرر رواه الطبرانی في الكبير وفيه شهر بن حوشب ترغيب ص ۳۲، قلت وثقه بعضهم، وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كسادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا، رواه مسلم ومشکوٰۃ ص ۲۱، قال في الحاشية عن المرقاة فالمعنى خيارهم بمركارم الاخلاق في الجاهلية خيارهم في الاسلام ايضا بها اذا فقهوا.... اذا صَادَعُوا لِمَا فِقِيهَا اِذَا ابْتَدَوْا فِي الْفَقْهِ وَالْاِفْلَاحُ لَافَقَهُ مِنْهُ ۱۲ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيهٌ دَاخِنٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنَ الْهَلِكِ عَابِدِ رِوَاةُ التِّرْمِذِيِّ وَابْنُ مَاجَةَ (مشکوٰۃ ص ۲۲، ۱۷)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ربحها، رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة (مشکوٰۃ)
عن عبد الله بن مسعود قال قال اهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند اهلهم لئلا يذهبوا به اهل زمانهم ولكنهم بنو لوط لاهل الدنيا لئلا يذهبوا به اهل زمانهم سمعت نبيا صلى الله عليه وسلم يقول من جعل العلوم همتا واحدا هم آخرته كفاه الله هم دنياه ومن تشعبت به الهوى احوال الدنيا

اسم یبال اللہ فی اتی اودیتمہا لک رواہ ابن ماجہ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان
عن ابن عمر من قولہ من جعل المصوم الی الخ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ۱۷)

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم
ایۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیر لک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا
من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیر لک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجہ
باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا
ملعونۃ وملعون ما فیہا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالمہا وتعلمہا رواہ الترمذی
وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن اہ طاعۃ لایاس بن معاویۃ ولنی علی قوم من
القراء اولہم فقال لہ القراء ضیاضۃ یعملون للآخرۃ لا یعملون لک وضرب
یعملون للدنیا فما ظنک بہم اذا امکنتمہم منها ولكن علیک باهل البیوتات
الذین یتستحیون لاحسابہم فولہم ۱۵

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمر کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی
اولاد کو قریب التحصیل تھے، حدیث و تفسیر و صحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی
صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ و وضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم
کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ دبا لجان ہوگی،
اور عالم ہو کر اس کے لئے ذریعہ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علم دین کی
تعلیم پر ہیں اس کے جوابات ادھر گزر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸ھ

علماء کے اختلاف کی صورت | سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء
میں عوام کو کیا کرنا چاہئے | اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو
اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کر کے عوام الناس کس کی
اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لاجتماع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟
الجواب | جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہو اور اتباع شریعت اور خوف
خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں ان کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں
سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا
اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور
جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفاء معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں،
پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لاجتماع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں
ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ
دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لایزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق
لا یضربہم من خذل لہم میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس
سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دیں، اس حدیث میں لفظ طائفۃ موجود ہے جس کا
اطلاق نو تک آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل
ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق
پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہاء
نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قاصر ہے، اگر کسی مسئلہ میں
ساری امت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جاتا
کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم پر اور استاد کے | سوال (۳) آج کل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید ورجل
ہاتھ پر چومنے کا حکم کرتے ہیں اور انخار یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم
ہوتے ہیں، اور ارادۂ عزت عالم ہو..... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم
ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا تو جروا؟

الجواب | عالم و والدین کی تقبیل ید ورجل جائز ہے مگر انخار مثل رکوع حرام
ہے، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۱۲۸ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیان حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ
کی عبارت کا حوالہ دیتی ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتی، سوال (۴) احناف علماء جب
کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہیشم ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے
قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا
حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب؛ آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھے کہ جابجا آیات
واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور متوسط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار
میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے،
اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن
حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں ان کتابوں کا حوالہ
دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مقرر کئے ہیں
اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفی کو
ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمھارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمھارے
فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث استنباط
کر کے کیا جواب دیے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد
کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہر کی
ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دے، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے
کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے
ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح
مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے
پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہو سکتی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا
تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، پس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنالیا کرو
اور عیسائیوں کو بھی درویشوں کو بھی اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت
بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف
تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں ان کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں،
جن میں قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیے ہیں،

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟
ترجمہ کرنا کیسا ہے، الجواب؛ بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیری میں لکھا ہے کہ اگر کوئی
شخص قرآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جائے، کیونکہ وہ کافر ہے،
وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانه کافر کذا فی التنازیحۃ
۱۴۱۲ھ (ص ۳۷۱) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور
بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت
اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جائے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا،
اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع
کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۲ محرم ۱۴۲۶ھ

قرآن مجید کی آیات سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنار بمجسم اللہ
کنویں پر لکھا کتبہ ہے، کلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے
دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جائیں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اور جگہ
جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جائے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ ویس بمستحسن کتابۃ القرآن علی
المحاریب والجدان لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال
فالواجب ان یوضع فی اعلی موضع لا یوضع فوقہ شیء وکذا ینکح کتابۃ الرقاع
والصاقع بالابواب لما فیہ من الالہانۃ کذا فی الکفایۃ ۱۴۰۰ھ (ص ۱۷۰)
پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اور جگہ پر
ادب سے رکھ دیا جائے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جائے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو سوال (۳) پرانگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو
دفن کرنا چاہئے، جلا نا صحیح نہیں، دفن یا دریا برد کیا جائے یا کس طرح، نیرد بگر اوراق
اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار
وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جائے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریہ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویحیی ان یضیع یجعل فی خرقۃ طاهرة ویدفن ودفنه اولی من وضعه موضعاً یخاف ان یقع علیہ النجاسة ۱۵ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیہ (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقاً وتعذر القراءة منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی هذا وبہ ناخذ ۱۵، اس سے معلوم ہوا کہ تشرآن کو تو دفن کر دینا چاہئے، جلانا نہ چاہئے، باقی اور جن میں تشرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہئے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلادینا جائز ہے، مگر تشرآن خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے کہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحدلہ لانہ لوشق ودفن یحتاج الی اھالة التراب علیہ و فی ذلک نوع تحقیر الا اذا جعل فوقہ سقف بحيث لا یصل... التراب علیہ فھو حسن الصناکذ فی الغرائب ۱۵ عالمگیریہ،

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سورۃ ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریہ لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبہ علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیہ عند القراءة کذا فی المحيط لا بأس بالقراءة مضطجعا اذا اخرج راسہ من اللحاف والا فلا کذا فی القنیۃ ۱۵ (ص ۲۱۲ ج ۶) ان عبارتاً معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہئے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہئے، اور پیسر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم،

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقات نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم سوال (۵) جو قرآن شریف مروّجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی تشرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا

کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات و اوقات لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءت قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقت کرے، اور آیات و اوقات کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور تشرار سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لایجوز العمل فی القرآن علی القواعد العشریۃ بدون النقل المتواتر، بینوا تو حبروا،

الجواب؛ قرآن موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، اور قراءت میں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی الصبح تشرات میں ہیں، اور اس زمانہ میں جو تشرآن مروّجہ اکثر بلاشبہ وہ جنس کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قراءت میں سے پڑھے جائز ہو گا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ، البتہ قراءت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانین شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قراءت میں ذکر ہو گا اور یا بیان قصہ، دوسری صورت میں مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر ادلی قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۲۲ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق هو المنبوط فی المصاحف الاثمۃ التي بعثنا عثمان رضی اللہ عنہ الی الانبار وهو الذی اجمع علیہ الاثمۃ العشرۃ وهذا هو المتواتر جملة وتفصیلا فما فرق السبعة الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرۃ وهو المصحح الخ انتھی، دنی موضع قبلہ وکان قصۃ ولم یثبت قرآنیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکر فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرًا فاذہ وان لم یثبت قرآنیتہ لم یکن کلامًا لکونہ ذکرًا لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعض من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فہذا ما وفق بہ فی البجرا انتھی

الیت، فریق یقول ان کتابہ ہذا الكلمات وامثالها بالالف لا يجوز لانه مخالفت للرسم القرآني المأثور من المصاحف التي كتبت بامر سيدنا عثمان وقد بينه علماء فن القراءة وكذلك كلمات، رحمت، بنت، امرات يجب ان تكتب في المواضع المتخصصة بالتاء لا بالتاء التي تصيرها عند الوقف،

وفرقي يقول ان كتابة العالمين وشاكورين وامثالهما بالالف وكتابة رحمة بالهاء يجوز وليس ذلك من رسم الخط العثماني في شيء وانما الرسم العثماني في الواجب الاتباع انما هو في الالفاظ التي كتبت على غير قياس مثل مال هذا الرسول مال هؤلاء القوم لا اذبحنه لا الى الله تحشرون وامثالها بفضلكم اخبرونا ما هو الرسم القرآني وهل هو توفيق واجب الاتباع عند السادة الحنفية وهل يستفاد وجوبه من كتاب الله او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم او القياس او الاجماع المعتبر عند الاصوليين الحنفيين واذا كان واجب الاتباع فهل يدخل فيه لزوم كتابة امثال العالمين، طغرين، شاكورين بغير الف ام ليس ذلك من الرسم القرآني في شيء ويجوز كتابتهما بالالف ايضا، بينوا توجروا،

الجواب الله الموفق للصواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصلوة والسلام على نبيه سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وعلى اله واصحابه واتباعه الذين ظهر بهم تصديق قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقد ناله لحافظون،

اما بعد فقد قال الامام الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان مانصه، القاعد العربية ان اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها في بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشهب سئل مالك هل يكتب... المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتابة الاولى رواه الداني في المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواد والالف اتري ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال ابو عمرو

يعني الواد والالف المزيدتين في الرسم المعد ومتين في اللفظ نحو اولوا، وقال الامام احمد يحرم مخالفة مصحف عثمان في واو واو ياء او الف او غير ذلك وقال البيهقي في شعب الایمان من يكتب مصحفا فينبغي ان يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا فانهم كانوا اكثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منا فلا ينبغي ان نظن بانفسنا استدراركا عليهم اه (ص ۲۷۱، ۲۷۲)

وفي النهاية القول المفيد في بيان الحث على اتباع رسم المصاحف العثمانية ناقلا عن البرهان مانصه، فيجب على كل مسلم ان يقتدي بهم (اي بالصحة) وبقولهم فما كتبوا بواو فواجب ان يكتب بواو وما كتبوا بغير واو فواجب ان يكتب بغير واو وما كتبوا بالفت فواجب ان يكتب بالفت وما كتبوا بغير الف فواجب ان يكتب بغير الف وما كتبوا بياء فواجب ان يكتب بياء وما كتبوا بغير ياء فواجب ان يكتب بغير ياء وما كتبوا متصلا فواجب ان يكتب متصلا وما كتبوا منفصلا فواجب ان يكتب منفصلا وما كتبوا من هاءات التانيث بالتاء المجرورة فواجب ان يكتب بالتاء المجرورة وما كتبوا منها بالهاء فواجب ان يكتب بالهاء اه برهان - قال الامام احمد رحمه الله تحرم مخالفة خط العثماني في واو او الف او ياء او غير ذلك وفي شرح ابن غازي وقد نقل الجعبري وغيره اجماع الائمة الاربعة على وجوب اتباع مرسوم المصحف العثماني اه (ص ۱۱، ۱۲) قلت ونبيه على وجوبه من علماء الحنفية العلامة الملا علي القاري في المنح الفكرية (ص ۸۵)

ان تصريحات سے چند امور معلوم ہوئے :-
۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابت قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانی میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واو (اور) یا (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے، قال الشيخ المحقق المقرئ محمد بن بن الافغانی ناقلًا عن كتب الائمة القدما المشهورين في رسالة زبدة ترتيب القرآن ما نصه وما كتبوه بغير الف فواجب ان يكتب بغير الف وان قرى نحو الله والرحمن العلمين وما لك وذلك ورزقنهم وهذا وايت ويقوم وسحر وقل وصلد قين وكذ بين وكفر بن وخسر بن والسموات والقيامة وامثالها وعلامتها الفتحة الخجریة بطول الصفحة لا بغير ضها ام (ص ۹۳) وفيه ايضاً (ص ۹۴) وما كتبوه بقاء طويلة فواجب ان يكتب بقاء طويلة وما كتبوه بقاء مدورة فواجب ان يكتب بقاء مدورة ام،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا صحیح میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے، ۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المخالف کریم میں فرماتے ہیں:-

... (ای عثمان بن) امرؤ بن ثابت كاتب الوحي وغيره بان يكتبوا المصاحف المتن دنا وارسلها الى مواضع مختلفة واختاروا احد امنها لنفسه ولا هل المدينة وما بقي منها شي (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیسی ہے، ممکن ہو کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تغاوت ہو گیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرأت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملًا ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یا قوت مستعصمی و یا قوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت دینی و تقویٰ و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحف مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء صحیحین علماء مجلس موافقیت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفت رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خط عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور قیساں ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورہ فاتحہ میں نالیک یوم الدین مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتح طویلہ سے اس کو نالیک پڑھا جاسکے، اور فتح عریضہ سے نالیک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں انجینا کمد و نجینا کمد و بایاتی کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں انجینتکم و نجینتکم و بایاتی، تاکہ ان قرأت کو بھی محتمل رہے جن میں انجینتکم و نجینتکم بصیغہ واحد متکلم اور بایاتی بصیغہ مفرد وارد ہو مگر مصاحف استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورہ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قرأت اربع شہادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورہ المؤمنین کے آخر میں قال کعبہ لیثم و قال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قرأت قبل و قل بصیغہ ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورہ ہود میں الا ان شئوا کفروا اور والنجم میں وثموداً فما ابقی حسب رسم عثمانی بزیادت الف بعد دال ثمود ہے تاکہ اس قرأت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ ثمود منصرت ہے، مگر مصاحف استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورہ دہر میں سلسلاً و اغللاً میں لفظ سلسلاً کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل)، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرت پر اشارہ نہیں ہوتا وقت میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحف استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالت وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورت وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،
 علیٰ ہذا سورہ دھر میں قواریر ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصنف
 استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصنف
 استنبول تو مخالفت رسم خط عثمانی میں اس درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں جسکو کوئی بھی جائز نہیں
 کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحیح قراءات کا
 بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خط مصحف اس کو محمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح
 مصاحف استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدم
 جواز ظاہر و بدہی ہے، لہذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جاسکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پائے
 جو رسم خط عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے
 یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبردستی کی
 غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں
 کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعت قرآن کو ناجائز
 کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفسی
 الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاط کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں
 ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف
 کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پائے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ
 میں مخالفت رسم عثمانی ہو گئی ہے ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں
 بوجہ اتباع مصحف یا قوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت
 ہم کو مطابقت رسم خط عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو
 اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،

یہ تدبیر تو ان پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پائے ابھی طبع نہیں ہوئے
 ان میں لحاظ مطابقت رسم واجب ہے، ہرگز خلاف رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو
 میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا
 جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ ایک ورق ہر ورق مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دو سکرورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ
 کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر
 کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمہ قرآن
 اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل و علیحدہ ہو سکے بلکہ ترجمہ کو متن قرآن
 کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جاسکے، ورنہ بعض خریدار متن عربی کو
 الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل و تورات کے غیر حاصل
 المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہو کہ کچھ دنوں میں کتب سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں
 قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے، اور متن گم ہو جاوے یا اس سے توجہ کم ہو جاوے،

هذه افساد عظیم یفرضی الی ضرر و خیر قال المحقق ابن الہمام فی فتح القدیر
 (ص ۲۳۸ ج ۱) ناقلاً عن الکافی وان اعتاد القراءة بالفارسیة او اردان یکتب
 مصحفاً یمنع وان فعل فی ایه او ایتین لا فان کتب القرآن وتفسیر علی
 حرف و ترجمتہ جازاھ و فی الکفایۃ و اما لو اعتاد قراءة القرآن او کتابتہ
 المصحف بالفارسیۃ یمنع منہ اشد المنع ام،

ثم ذکر قصۃ ان واحد من اهل الاهواء فی زمان الشیخ الجلیل
 ابی بکر محمد بن الفضل اراد ذلک فافق الشیخ بقتله فقتله واحد من
 خدمتہ وقال ان الشیخ امرنی بذلک فدعاہ الامیر فذهب الیہ فقص
 علیہ القصۃ وقال ان هذا کان یرید ان یبطل کتاب اللہ تعالیٰ فغلم له
 الامیر و جازاھ بالخیر ام بمعناہ مختصراً، (ص ۲۳۹ مع فتح القدیر ج ۱)
 قلت ولا یخفی ان ما یظهر من السؤال فی صورۃ کتاب الترجمة یفرضی الی
 ذلک فیمنع عنہ ایضاً،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ
 طبع کرایا جائے، اس صورت میں ترجمہ متن قرآن سے علیحدہ نہ ہو سکے گا، لہذا قدرت
 ان اولف رسالۃ مختصرۃ فی بیان رسم خط المصحف الامام اصولاً و فروعاً و فقہ
 اللہ لاتمامہا عاجلاً و درزقہا القبول عاجلاً و اجلاً و هو الموفق والمعین۔

حررہ الاحقر المفلح محمد عفا اللہ عنہ، مقیم خانقاہ اندازیہ تھانہ بھون، ۹ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ

الضوابط لا يتجاوز عن الجواب، كتبه اشرف على عاشد ربيع الآخر سنة ۱۲۳۵
خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے سوال (۷) انجن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے وہ حسب
کا حکم ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے
بالمقابل اصل قرآن کو بخط ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ
بزبان و خط ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیاتہ صورت
جائزہ یا نہیں، فقط،

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت
نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابت مصحف میں رعایت رسم خط
عثمانی واجب ہے

(۲) ہر وہ خط جس میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق
و امثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور رائج یہ ہے کہ ایسے
خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے، ایک و آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،
الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیے، ترجمہ و تفسیر کی دوسری
زبان میں اردو و سکر خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال في الاتفاق وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما
أحدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على كتبه الاولى رواه الداني في المقنع
ثم قال ولا يخالف له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن
الحروف في القرآن مثل الواو والالف اتري ان يغير من المصحف اذا وجد
فيه كذا قال لا قال ابو عمرو يعني الواو والالف المزيدتين في الرسم
المعد ومتين في اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد يحرم مخالفة خط مصحف
العثماني في واو وباء والف وغير ذلك (ص ۲۳۱، ۲۳۲)

قلت ولا يمكن رعاية ذلك في خط الهند ولا في الخط الانجليزي فقا
ما يمكن فيها ان يكتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا يمكن رعاية الزوائد
اصلاً وايضاً بعض ما يتلفظ به من الحروف في العربي لا توجد في هندي
اللسانين اصلاً مثل الضاد والظاء ونحوهما فيعبر عنها بحروف مشتركة بينهما

وبين غيرها ولا يخفى ما فيه من لزوم التحريف في القرآن،

وقال في الاتفاق ايضا وهل يجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي
لم ارفيه كلاماً لاحد من العلماء قال ويحتمل الجواز لان قد يحسنه من يقراه
بالعربية والاقرب المنع كما نعلم قرأته بغير لسان العرب وافرأهم القلم
احد اللسانين والعرب لا تعرف قلماً غير العربي وقد قال الله تعالى بلسان عن بني
مبين لم (ص ۲۳۱، ۲۳۲) والله اعلم

۱۲ رجب ۱۲۳۵

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں، اور بسا اوقات بیرونی
کے چھوٹے کا حکم کے رہنا پڑتا ہے، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے، اگر کوئی

کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ، چنانچہ
قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے، کہ ایسی صورت
میں چھو سکتا ہوں یا نہیں، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو
بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں، تحریر فرمائیے گا، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا۔

الجواب: تاجروں کو بدوین وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں،
رومال سے چھوئے اور چاقویا قلم سے اوراق کھول کر دکھائے ہاتھ نہ لگائے، فان تعلیم و
التعلم اشد حاجة من التجارة ومع ذلك لم يجوز الفقهاء من القرآن بلا وضوء
للطلبة البالغين وانما اجازوا اعطاء المصحف للصبيان القاصرين ولو كانوا
على حدث ولم يقولوا بسئل ذلك في البالغين وتفصيله في مراقي الفلاح (ص ۸۱)
فان فيه ويرخص لاهل كتب الشريعة اخذها بالكم وباليدين للضرورة الا
التفسير فانه يجب الوضوء لمسه اه قال الطحطاوي عن الجوهرية كتب التفسير
وغيرها لا يجوز من مواضع القرآن منها وله ان لمس غيرها بخلاف المصحف اه
(ص ۸۲) ولا يخفى ان الطلبة اشد احتياجاً الى المس من التجار، اور جن کتابوں میں ایک
دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں،
واللہ اعلم،
خروج ۱۲ رجب الثاني ۱۲۳۵

حکم تلاوت قرآن بہیئت اجتماع سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو دُرُودِ اقْرَأِ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا اللہ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جاسکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الہندیہ ویکبرہ للقوم ان یقرؤا القرآن جملة لتسمنہا ترک الاستماع والانصات للماوربہما کذا فی الفنیۃ ام وفيہ ایضا ولا یاس باجتماعہم علی قراءۃ الاخلاص جمل عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فہو اولی کذا فی الفنیۃ ام صبی یقرء فی البیت واهلہ مشغولون بالعمل یعذرک بتروک الاستماع ان افتتحو العمل قبل القراءة والا فلا وکذا قراءۃ الفقہ عند قراءۃ القرآن ام (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو افتتحو العمل او قراءۃ الفقہ مع قراءۃ الصبی فالظاهر الجواز وبناء المسئلة علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعة بد من الاجتماع بان لم یکن لہم محل اخر ینبغی جواز اجتماعہم علیہا متقدما ومتاخرا ہذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلة من اصلہ فی بیان القرآن لہ (ص ۲۱۵ ج ۴) وقال عمومہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ وللصلوۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاہر اللفظ یقتضی وجوبہما حیث یقرء القرآن مطلقا وعامة العلماء علی استعجابہما خارج الصلوۃ الخ قال والظاہر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامة العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم

۲۲ ج ۱ ص ۱۳۵

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، اس کی تلاوت ادنیٰ ہر بار تک (جیسا آجکل کا رواج عامیانا ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقت فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہی، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترک تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہیے تو صحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداء تدریس میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہوا لتعلم دون التلاوة واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للعائضۃ اذا كانت معلمة قراءۃ القرآن بالتہجی ولا یخفی ان التہجی تحریف ولکن اجازۃ للتعلیم و ضرورۃ فکذا التعلیم مثله فافہم،

اللیل وفي النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفاد انه قال الہندی الذی لا یفصح بالقراءة فسکوۃ احب من قراءتہ فی الصلوۃ وقیل ولہذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما اخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوۃ تفسد صلوۃتہ وهو بقراءۃ ذلك یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ما جور فی الولو الجبۃ بمعناہ وھذا بناء علی مختار المتقدمین وهو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلك الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یجد کثیرا من معنی المراد لا تفسد ام کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم

۱۶ رجب سنہ ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الہی سوال (۱۱) اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الہی بعینہ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم و حرمت ضروری ہے یا نہیں؟

اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الہی واجب تعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

روایت کا اردو یا فارسی و انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
یہ ترجمہ گواصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
میں ہو، ۱۲ رجب ۱۳۳۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اور مکتبہ جگہ سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس في المكان الاعلى
اور متعلمین بھی جگہ بیٹھے ہوں تو والمعلمون القرآن في الاسفل وهذا جائز ام لا ؟
اس میں شرفاً قباحت ہو یا نہیں الجواب: منع الائمة الفقهاء عن مد الرجلين الى
المصحف لمافيه من ايهام الاهانة (عالمگیریہ ص ۶۳۲) ولا يخفى
ان الرجل لا يقدر ان يجلس فوق احد من عظمائه في مجلس واحد ويعد ذلك
اساءة اللادب في حقہ فالقرآن اعظم من كل عظيم في الدنيا فيكره الجلوس في
المكان الاعلى اذا كان القرآن اسفل منه في مجلس واحد واذا اختلف المجلس
تبدل فلا بأس به لانعدام العلة

ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہو یا نہیں
پرا جرت لبس احرام ہے، بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب
الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں
لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب الہرمین نقل کرتے ہیں، اشبه ذلك ما لو
استاجر شخص لقراءة القرآن ونحوه فاتی به علی قصد كونه للمستاجر وقد صرحا
فيه بان ثوابه للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمائیے، نیز صورتہ مسئلہ
وَلَا تُشْرِكُوا الْآيَةَ كَمَا تَحْتَ وَاحِلٍ بے یا نہیں؟

الجواب: قرآن عند القبر اور اس پرا جرت کو عالمگیریہ وجوہہ میں اگرچہ
جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا گیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس
فتویٰ کی علامہ شامی تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأت قرآن پرا جرت لبس
حرام ہے لکونه استجاراً للطاعة وهو لا يجوز واستثناء التعليم والاذان الامامة
للضرورة ولا ضرورة فيه ص ۳۰۲ بہ فی رد المحتار (ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں سوال (۱۴) در ملک ما در مسجدان کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند
بآواز بلند تلاوت کا حکم ہمہ خلق جمع می شوند و ہم جہری کنند و سامع موجود نباشد

آیا اس جائز یا نہ، در بعضی کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و
دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہی، حنفیہ کا مشہور قول
یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی
گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادائے
اجرت ناقل نقل کر اگر منگاسکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاء جسمانی سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے
ہونے پر شبہ کا جواب شفاء جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ نعوذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے
شفاء جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و نزل من الخ ہو
اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دوحیث بھی حوالہ میں زبانی پیش
کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی
کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل
چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،
صحیحین میں صحابہ کا سورہ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت
ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضی عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا خیر
الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد و مسکت عنہ واحتج بہ
فہم حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور
ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس
کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی
ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا
اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث الخ ص ۵۰، ۲۳،

انیس الواعظین کی ایک روایت سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیسویں متعلق فضائل سورۃ عنکبوت کو بعد نماز تراویح سورۃ عنکبوت اور سورۃ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثلاثۃ والعشرین من رمضان فهو من اهل الجنة شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک در آئی و سورۃ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہوا کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فضائل سورۃ قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۃ فاتحہ، سورۃ ملک، سورۃ کہف، سورۃ اخلاص، سورۃ کافرون والمعوذتین وسورۃ الم سجدہ، وسورۃ دخان وسورۃ الفتح وسورۃ یس کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی جہنم یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۃ الروم اور سورۃ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ کہ موضوع ہے، پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمۃ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السيوطی فی اللالی المصنوعۃ فقط،

اشعبان ۱۲۷۴ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے؟

ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعہ گہرا ہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب؛ درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہے، اور سجدۃ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجباً کان او مستحباً لا یعتد بشیء منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلمہ فیما امر الشارع بان یدکر باللسان ولیس معناه ان من یدکر بقلبہ لا یكون معتد بہ لان مد اومۃ الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ہوا فضل انواعہ فقد اخرج ابولعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعه الحفظة سبعون ضعفا الحدیث ملخصاً، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ صفر ۱۲۷۴ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۱۲۷۴ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہے، چارپائی کے نیچے بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟ اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فی العالمگیریۃ ص ۶۲۱۶ و اذا حمل المصحف او شیء من کتب الشریعۃ علی دابة فی جوالق و رکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جواز الركوب للضرورة، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم رسائل کو وجہ ضرورت ظاہر کر کے سوال کرنا چاہئے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۱۲۷۴ھ

حائل شریف جیب میں رکھ کر سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حائل شریف ہو تو اس حالت پیشاب وغیرہ کرنا، میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جیب میں حائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے، فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لا بأس بہ و فی القہستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء و فی مکہ الا اذا اضطر و نرجوان لا یأثم بلا اضطراب و اقربہ الحموی و فی الحلبي الخاتم المکتوب فیہ شی من ذلك اذا جعل فصحۃ الی باطن

کفہ قبل لا یکوہ والتحرز اوطیٰ اه احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۱۲۵۵
 از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ، الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۱۲۵۵
 چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا
 ہوں ، اب تک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر
 صاحب کو اور آپ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہنچا تھا
 اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً
 ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا ، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا
 ثواب ہوگا ، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا ، اور اس کا ایک ایک حصہ
 ہر ایک کو ملے گا ،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں ؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا ، یا
 تقسیم ہو جائے گا ، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا ؟
 الجواب ؛ چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہو
 ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہنچے گا ، اس لئے کوئی
 خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں ، دونوں صورتیں محتمل ہیں ، قواعد سے تو یہی رائج معلوم
 ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا ، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن
 فضل خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے ،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۱۲۵۵
 میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا
 اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا ، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن
 انسؓ ہر فوجاً من دخل المقابر فقرا سورۃ یس خفت اللہ عنہم وکان لہ
 بعد من فیہا حسنات ام من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) داخوج
 مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم یدعی ولا خیرہ بظہر الغیب
 الا قال الملك المؤکل ولک بمثل ام عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وهو عام یشتمل الدعاء بايصال ثواب المقرأة
 ایضاً والباقيات لما عرفت سندھا ولكنها عند طرق تکفی لاثبات المسئلة

قلت اخرج البیهقی فی الشعب عن ابن عمر ہر فوجاً قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقاً من النار
 کان للبحجج عنہما اجر حجة تامة من غیر ان ینقص من اجورہما شیء و
 و اخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعاً من مر علی المقابر وقرأ قل هو اللہ
 احد احدی عشرة مرة ثم وهب اجرہ الاموات اعطی من الاجر بعد الاموات
 و اخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من دخل
 المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو اللہ احد والفکر التکاتر ثم
 قال اللهم انی جعلت ثواب ما قرأت من کلامک لاهل المقابر
 کأنوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ ، واللہ تعالیٰ اعلم ،

ظفر احمد ، عفا عنہ ۲۰ شعبان ۱۲۵۵

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا سوال (۲۱) چاہئے ، جلالنا صحیح نہیں چوں قرآن شریف

دریدہ و بوسیدہ گرد در بارہ آن در سر آجیہ نوشتہ دفن فی مکان طاہر اور بحرق او
 یمنل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار ، والیہ اشار محمدؐ فی السیر الخ و در
 قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمانؓ کہ در بخاری شریف
 در باب حج القرآن مذکور است تحریر راجح می دہد ، این کمترین محققان دریں باب
 نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب اعلیٰ
 عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است ،

الجواب ؛ روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است در روایت تدفین
 بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار ونصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمانؓ
 احراق مزج نشود زیرا کہ مقصود ازالہ احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ
 مقصود دیگر است کما لا یخفی ، و تاویل دیگر در روایت عثمانؓ در روایت سر آجیہ آن است
 کہ احراق بعد غسل مراد است ، واللہ اعلم ، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ رجب ۱۲۵۵

الجواب صحیح ، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کو دھو کر
 جلایا تھا ، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۲۹ ، ظفر احمد عفا عنہ ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۸ رجب ۱۲۵۵

گراموفون باج میں سوال (۲۲) گراموفون باج میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک قرآن مجید سننا، صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہی کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرت نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باج میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تہی جائز نہیں اور اس کا داخل تہی ہونا ظاہر ہے، ۵ رمضان ۱۳۵۴ھ دستا نے بہن کر بلا وضو سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم،

قرآن پاک چھونا، بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستا نہ بہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہو بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، قال فی العالمگیریہ ولا يجوز لهم من المصحف بالثياب التي هم لا يلبسونها، ص ۱۳۲، چونکہ دستا نہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب، ۳۰ ج ۲ ص ۵۵۵

فصل فی التجوید

سورۃ برآۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم سوال (۱)

..... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمیٰ باغلاط العوام صفحہ ۲۶ مسئلہ ۱ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور شرادراحتاف میں ہے وہ تو اتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے؟

الجواب، الملقب بالتسمیۃ علی القرآۃ من سورۃ برآۃ، قال فی العالمگیریہ وعن محمد بن مقاتل فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعین باللہ ویتیج ذلك بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمی و مر فی قراءۃ الی سورۃ التوبۃ وقرأها کفایہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی له ان ینخلف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی یدی الناس وان اقص علی ختم سورۃ الانفال فقطح القراءۃ ثم اراد ان یستدثی سورۃ التوبۃ کان کاردقہ ابتداء قراءۃ من الانفال فیستعین ویسمی وکن لک سائر السور کذا فی المحيط ر ص ۲۱۳ ج ۶

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۃ برآۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۃ انفال پڑھتا ہو یا آرا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۃ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۃ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور فقہائے کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں، (جواہر مضییۃ ۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ شرعاً کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطا اور موجب غلط ہے، یعنی ائمہ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی ادارہ اور ہیئت کو محفوظ کریں، اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت و تلفظ و کتابت و رسم خط کیلئے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقت یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت و حرمت جواز و عدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قسراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال و برات کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر صحیف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شیعہ اول میں فقہاء و قسراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شیعہ میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفتاء کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ غلط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور شرواحیہ میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، امر، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل و ابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قسراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ و تسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قسراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کر لیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات و کلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہو وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قراءت سے ہے اس میں اتفاق قسراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جز و برات نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جز و سورۃ برات ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترک بسم اللہ بھی متواتر ہے صحیح نہیں کیونکہ اول تو جواز و عدم جواز وجوب و حرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل و ادارہ کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز وجوب و حرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، عیسے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حنفیہ کے شاگرد ہیں بحالت ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں برات کے ابتداء میں ہر حال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المختصر من المحقق (ص ۴۰۳) تو اگر ادل برات میں ترک تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترک بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۃ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جا کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۃ ذیل لکھ لکھ ہمزہ اور سورۃ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس کے جواب میں بیان فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوتی ہے، اور برات کے شروع میں آپ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلادیا کہ انفال و برات یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان و حاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان و حاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری ص ۳۹۳، اور اس علت کا مقتضاء وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۃ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب و جواز متفق علیہ ہے تو جزو محتل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتزیم لہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر صفحہ مذکور، اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؑ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؑ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ صحیح الذہبی فی تلخیص المستدرک (ص ۲۳ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر و مہما تصلھا و بدأت براءۃ لتزیم لہا بالسیف مستملا کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۃ براءت پر براءت وصل و ابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؑ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب ہے، جس کا خلاف جائز ہے اور ہم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم جزئاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرستہ بتوید الفرقان بکھنؤ فی مکتوب، اگر فتراء ترک بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا و کلاً، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب ترک

نظر

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحب ہی کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الانفان والابتداء بالاتی وسط براءۃ قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة فیہ ابو الحسن السخاوی ورد علیہ الجعبری ام (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطھا واولھا سواء فی النظر وبہ علم ان ترک البسملة فی براءۃ عند الابتداء بہا لیس بمتواتر والام یختلف فیہ القراء فافہم،

پھر چونکہ اس استحسان کا بنی دلیل ہی تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سند اور دایۃ و درایۃ سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علیؑ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علیٰ پر ہوتی ہے، نہ کہ حکم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۴ھ

سوال (۲) نَابِہَ کَوْلَاطَہُ قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۃ بقرہ کے آخر میں

نَابِہَ کَوْلَاطَہُ کُنَاہُ یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بینہ پڑھنا چاہئے یا بینہ اگر پڑھا جاوے اور ہاء کے درمیان یاہ قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا؟ ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان ہاء اور ہاء کے یاہ قائم کرنے سے اور بینہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ یہ ... ط ہے، یہاں پر بینہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا یَتَّخِذُنِیْ اِلٰی الرَّشِدِ قَا مَنَابِہُ ط اور سَأَلْتَهُ ط و بال امرہ ط عبادہ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی تی کی زیادتی ہوتی ہے، تی کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بردے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمادیں،

الجواب؛ لَاطَاقَہُ کُنَاہُ پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت ہاء اور ہاء کے درمیان یاہ زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہر کہ عمدہ یا نہ کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمدہ پڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاء لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیہ پڑتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط ہمزہ سوال (۳) قاعدہ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزہ منفردہ متحرک در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یومنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قَدْ اُفْلِحَ میں قَدْ فُلِحَ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں ان کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدہ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط در کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدہ صرفی پر عمل کرنا قرأت حفص کے خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تخفیف و تحقیق پر مبنی ہے و ہواصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمہ قرأت سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدہ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمہ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالت امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو خوش ہوگا، ۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ

نقد جاء کم میں ادغام واجب ہے یا نہیں سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں، یعنی جو صرفاً اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟ جائز ہے، اس میں بھی دبر دیا عدم کی کوئی شق اختیاً کرنا خلاف صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأت حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً قَدْ جَاءَ کُمْ میں بقاعدہ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرائنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممنوع ہو وہاں ممنوع ہو نیز اور تمام شرائط ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمۃ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق بر باعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب: قرأت حفص میں صرف مثیلین و متجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثیلین و متجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَ کُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، لثبوتہ عن ائمة القسرة غیر حفص لکن بشرط التلاوة منفردا دون الامامة لما قد مناه، دوسرے دال قد کا ادغام قسار میں ایک مستقل مسئلہ ہے کہ دال قد کے محال ادغام حروف ثنائیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظار، زار، جیم، صاد، شین، عاصم و قالون و ابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، درش ضاد و ظار میں ادغام باقی میں اظہار ابن ذکوان ضاد و ذال و زار و ظار میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طار کیٹھا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمر و حمزہ و کسائی حروف ثنائیہ مجمعہ میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَ کُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرے تو جائز ہے، ۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور سوال (۵) استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب فیوضکم السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قرار سبب معلوم ہو گیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہل صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَ کُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب: مکرری السلام علیکم ورحمة اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ، شاید آپ کو پچ گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہو گیا ہے کہ اہل صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہل صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہل صرف و نحو وہی ہیں جو اہل قرأت ہیں قال ابن الحاجب فی الشافیة والطاء والذال والذال والظاء والتاء والشاء ین غم بعضہما فی بعض و فی الصاد والزاء والیین ام وقال الرضی فی شرحہ واعلم انه اذا کان اول المتقاربین ساکناً والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانہما فی الکلمة

الواحدة التي لا يلبس فيها وذلك لشدة الاتصال ثم انه ان اشتد تقارب الحرفين
لزم الادغام كما في عدت وزدت بخلاف الكلمتين المستقلتين فانه يجوز ترك
الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف ما لم يشد فيه التقارب فحذف
واعلم ان الاحرف الستة المذكورة يدغم في الضاد والشين المعجمتين
ايضا لكن ادغامها فيهما اقل من ادغام بعضها في بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوع صدیقی
لاهور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اول ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمہ واحدہ میں
اجتماع ہو، کلمتین مستقلین میں واجب نہیں، (اور لفظ جارک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست
نہیں)

(۲) کلمہ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عذت میں واجب
نہیں، (اور لفظ جارک میں دال و جیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف
کے نزدیک لفظ جارک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہو کہ دال و جیم میں برائے
نام تقارب ہی جس کی وجہ سے ابو عمرو و جوام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں
ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفانہ قرآنہ،

۳ رمضان ۱۲۶۱ھ

تشنیف السمع بمعنى الاحرف السبع

تكميل الوقوف في تفصيل سبعة حروف

تشنیف السمع بمعنى الاحرف السبع | سوالات (۶) صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ
و تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعة حروف سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرتؐ
کو حسب دعاء آنحضرتؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان
کیا گیا، چنانچہ ابی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو
عہ ہذا للقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعة اسئلة ۱۲

دوسری قرات میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضرتؐ کے حضور میں لے گئے
تو آنحضرتؐ نے اس قرات کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت
کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضرتؐ سمجھ گئے، اور آنحضرتؐ نے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا،
جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،
(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے
بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرات منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرات ہوگی پھر حضرتؐ کی دعا
سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جائیگی وجہ، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف
میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات
حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ
کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرات قرآن شریف سے ثابت ہی یا حدیث ہے
(۳) قرات منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرات خود
حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا
پھر کلام الہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرات منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر
اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یكلف اللہ نفسا الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرات قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر
ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قراتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح
ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ قرات ہے، پھر حضرتؐ کی دعاء سے یہ قرات بھی پڑھنی
جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا
اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوتے کہ سات قرات دعا حضورؐ
سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے ملک پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت
مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیکر جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بچھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالب حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالب حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہو، تحقیقات علمیہ کا حق علماء و طلباء کو ہے، جیسا کہ نصاب کو صرف احکام و قوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل و دقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء و اہل قانون کو ہے، پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رُک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لکن رضا اللہ فی رضا الباری

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعاً قل اقرأنی جبریل علی حرف فرجعتہ فلم ازل استزیئ ویزید فی حتی انتہی الی سبعة احرف، اخرجہ البخاری،

وفی رواية مسلم عن ابی بلظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اصابة بنی غفار فاناہ جبریل فقال ان اللہ یأمرک ان تقرئی امتک القرآن علی حرف فردد الیه ان هو ان علی امتی وفی رواية له ان امتی لا تطیق ذلک، وللترمذی من وجہ اخر انه صلی اللہ علیہ وسلم قال یا جبریل انی بعثت الی امة امیین منهم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجارية والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط الحدیث،

واخرج البخاری عن عمر فی قصة طویلة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقروا ما تیسر منه ام وقال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم الاية،

واخرج البخاری عن عثمان انه قال للرهط القرشیین الثلاثة اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیء من القرآن فاكتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانهم ففعلوا الخ۔ وخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القرآن نزل بلسان قریش فاقرئی الناس بلغة قریش لا بلغة هذیل ام وعن عمر ایضاً انه قال اذا اختلفتم فی اللغة فاكتبوها بلسان مضر ام اخرجہ الحافظ فی الفتح وعلم الی ابن داؤد فی المصاحف وزیاداته فی الفتح صحاح اوحسان،

واخرج البخاری عن حذیفہ انه افزعه اختلافهم فی القراءة فقال حذیفہ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرك هذه الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیهود والنصارى الخ قال الحافظ وفی رواية یونس فتذاکروا القرآن فاختلفوا فیہ حتی کاد یكون بینهم فتنة وفی رواية غمار بن غزوة ان حذیفہ قدم من غزوة فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرك الناس قال وما ذلک قال غزوت فرج ارمينية فاذا اهل الشام یقرءون بقراءة ابن عباس فیا تون بسلام یمم اهل العراق واذا اهل العراق یقرءون بقراءة عبد اللہ بن مسعود فیا تون بسلام یمم اهل الشام فیکفر بعضهم بعضاً واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابة قال لما کان فی خلافة عثمان جعل المعلم یعلم قراءة الرجل والمعلم یعلم قراءة الرجل

فجعل العلماء يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعامير حتى كثر بعضهم بعضاً فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال انتم عندى تختلفون فمن نأى منى من الامصار امثلاً اختلافاً،

واخرج ابن ابى داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال قال على لا تقولوا فى عثمان الا خيراً فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملأ مثاقيل ما تقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى ان بعضهم يقول ان قراءة فى خير من قراءة تلك وهذا يكاد ان يكون كفى اقلنا فما ترى قال ارى ان نجسم الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا نعم ما رايت ام (ص ۹۳) فتح الباری

قال الحافظ وذهب ابو عبيد واخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد افصحها فجاء عن ابى صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجم من هوازن قال والعجم سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهولاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعنى بنى دارم واخرج ابو عبيد من وجه اخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قریش وكعب خزاعة قيل وكيف ذلك قال لان الدار واحدة يعنى ان خزاعة كانوا حيران قریش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابوساتم السجستاني نزل بلغة قریش..... وهذيل وتميم الرباب والاندلس وربيعة وهوازن وسعد بن بكرام ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولاً بلسان قریش ومن جاوهم من العرب الفصحاء ثم ابیح للعرب ان يقرؤا بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغتهم الى لغة اخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل تفهيم المراد ام قال الحافظ وتسنة ذلك ان يقال ان الاباحة المنكورة

لم تقع بالتشهي اى ان كل احد يغير الكلمة بمراد فيها فى لغة بل المراسى فى ذلك السماع من النبى صلى الله عليه وسلم ام (ص ۹۳) وفيه ايضا اما من اراد قراءته من غير العرب فالاختيار له ان يقرؤه

بلسان قریش لانه الاولى وعليه - يحمل ما كتب به عمر الى ابن مسعود لان جميع اللغات بالنسبة لغير العربى مستوية فى التعبير فاذا لا بد من واحدة فلتكن بلغة النبى صلى الله عليه وسلم واما العربى المجبول على لغته فلو كلف قراءته بلغة قریش لفسد عليه التحول مع اباحة الله له ان يقرؤه بلغته ويشير الى هذا قوله فى حديث ابى كمال تقدم هون على امتى وقوله ان امتى لا تطيق ذلك،

قال الحافظ ويدل على ما قرر (ابو شامة) انه انزل اولاً بلسان قریش ثم سجل على الامتان يقرؤا بغير لسان قریش وذلك بعد ان كثرت حول العرب فى الاسلام فقد ثبت ان ورد التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما تقدم فى حديث ابى بن كعب ان جبريل لقى النبى صلى الله عليه وسلم عند اضافة بنى غفار الحديث وهو موضع بالمدنية النبوية (صفحة ۹۳) ۲۵ ج ۹

دلائل مذكوره بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضور کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضور کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری امت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں امتی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بزل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سب سے احرف یعنی اُن سات طریقوں سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اولاً قرآن نازل ہوا، سو محققین اُمت کا قول ہے کہ قرآن اولاً قریش کے لغت پر نازل ہوا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضور کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۶ و ۷)، پس اولاً لغت قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہل مکہ تھے، جو صوبہ قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائل عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائل عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حثیٰ حثین کو حار سے پڑھتے تھے اور حذیل اس کو عثیٰ حثین عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثُرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَيْنَا كُوْثُرًا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نو ن ادا کرتے تھے، لغت قریش میں حروف مضارع کو فتح یا ضم ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تَعْلَمُوْنَ کہتے، لغت قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دئی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھاراپانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاپچھ بولتے ہیں کہیں میٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہار کو یار بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعہ بدل جانا دشوار ہے، دگوپوری کو شش اور اہتمام سے کام لیا جاتے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کار واج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، پس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ جفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغت قریش اور تلفظ قریش کو ادا نہ کر سکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دئی کے محاورات میں گفتگو نہیں کر سکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کو شش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہو گا) (۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہل عرب زیادہ تر اُمی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغت قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جائے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو مذیل) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغت قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کر سکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کر لیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر نے معلوم ہو گیا کہ لغت قریش کے علاوہ جو کچھ لغات تھیں ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغت قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے کچھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماء وہ بھی منزل من اللہ ہو گئے، (فکل ما در فیہ ان القرآن انزل علی سبعة احرف، اذ قال لرجلین قرأتما مختلفہ بکذا نزلت بحول علی التوسیع فی الکلام بطریق الجوز اسی ان کلمتا منزلة حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلادیا تھا، کہ لغت قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(۸) بخاری کی حدیث میں فَاَقْرَأْ مَا تَسْمَعُ مِنْهُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغت قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(۹) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اولاً لغت قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیام مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسیع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے... وہ حصول غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہو گئی، اور اہل عرب میں بکھنے پڑھنے کا رواج ہو گیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہو گیا، اور اب سب کو لغت قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہو گیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجب اختلاف اور سبب فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کر لیا کہ اب دوسری قراتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغت قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلہ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کر دیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہو گئی،

(۱۰) اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرأت سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآن میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدون ہیں، کیونکہ یہ قرأت سبعہ سب کے سب لغت قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغات عرب ان میں موجود نہیں ہیں رہا یہ سوال کہ لغت قریش میں قراءت سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سوال اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلاف قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقبل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آ جاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی بہت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلادیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرت کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال انہ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف دوسوہ پیدا ہوا تھا اور دوسوہ اور شک میں فرق ہے دوسوہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسة الشیطان حتی احمز وجهی فضرب فی صدري و قال اللهم احسن الله الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱، ۹۳) اور دوسوہ کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور دوسوہ بڑے سے بڑے دلی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا دوسوہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ دوسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہو جانا پسند کرتے ہیں، حضور نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسہ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تہمتیں تدبیر دوسوسہ تک ہی رہ گئی، مشکوٰۃ، ص ۹)۔

رہا یہ کہ جس امر سے لے کر بڑے صحابی کو دوسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی دوسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو دوسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد دوسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابہ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسرے تہمیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہو گئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغت قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغت قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کر دی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہہ دیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہانے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطا، لفظی، خطا، اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابل دیدہ ہے، پس خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قرأت قرآن میں تیسرے تہمیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حرف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبب احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبب احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتِ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)۔

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہل عرب قرآن کو لغت قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو رکوع گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قرأت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغت قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغات عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقتہً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ ان کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہل عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغات عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلام الہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلام الہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کر لیں جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الحمد اور انعمت کو انعمت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغضوب علیہم ولا الدالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضور کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہل عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے، رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف نہ سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اور پر مثال لکھ دی کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کر لینا دفعۃً سہل نہیں یہی حال قبائل عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضور کی دعا کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گودشوار تھا مگر قدرت اختیار باہر نہ تھا، اگر قدرت اختیار باہر نہ ہوتی تو بجز ایک لغت قریش کیونکر آسان ہو گیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کر سکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجا لانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضور نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کر لیا جائے کہ لغت قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں ان نمازوں کی قضا واجب ہوگی اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوئی حضور نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کر سکتے، وہ جب تک تلفظ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضور نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پُرانے فترآوں میں مختلف قراءتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ ان قراتوں میں سے کوئی فترأت ہے جن کے لئے حضور نے دعا کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعة احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغت قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ فترأتیں جو آجکل قراتوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرف سبعة میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغت قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلاف قراءت کی حکمت میں اوپر عرض کر چکا ہوں مگر ملاحظہ کیا جا، اور اس اختلاف کو سات قراءت یا قراءات سبعة کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قراءتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءات سبعة محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قراءت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قراءت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قراءت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قراءت کا امام قرار دے کر ایک ایک قراءت کا ایک ایک شخص کو امام بنالیا گیا اور ان سب کی قراتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیت تلفظ کا ہے، جیسے مد و ادغام و آلام وغیرہ اور کہیں نفس لفظ میں اختلاف ہو، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و آلام زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہو اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہو تاکہ قرآن منہم نہ ہو جائے، یا اہل بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہو کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر مکمل کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا۔

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حار سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہار سے پڑھے تو اس قرآن میں کچھ فرق آگیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظر ان سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے، جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعہ قادر نہ تھے،

(۷) مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ میں جو دو قراءتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا حرف سبع میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قراءتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغت قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قراءت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلادیا گیا، بتلایے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالک سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور مالک سے عدم مالکیت کا،

الوقت علی آیت، یعنی الجواب المتعلق بالوقت علی آیت؛ (۷) قال الفاری فی شرح ہر آیت پر وقت کرنا، الشائل فی حدیث ام سلمہؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد لله رب العالمین ثم یقف ثم یقول الرحمن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انه کان یقف علی رؤس الآسی تعلیماً للامة ولوفیه قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والعلیمی وغیرہما یسن ان یقف علی رؤس الآسی وان تعلقت بما بعدھا للاتباع فقد ح بعضہم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلة عن القواعد المقررة فی کتب القراء اذا جمعا علی ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدھا وانما الخلاف فی الافضل هل الی وصل او الوقف فالجہو کا تسجاء وندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکن صاحب القاموس حیث قال صح انه صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل آیت وان کان

متعلقاً بما بعده وقول بعض القراء الوقف علی ما یفصل فیہ الکلام اولی، غفلة عن السنة وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی، والاعدل عدم العدول عما ود فی خصوص الوقف متابعۃ ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پیرا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور فترار کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلام تام پر اولی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے کہ بعض فترار نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۃ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور کبھی مواقع ہیں جن میں راویان حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسین صوت بالقرآن و تزیین قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر آیت پر وقف کرنا تحسین صوت و تزیین قرآن کے خلاف ہوتا ہے، اس سے قرأت کی سلاست و روانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے: والعذیبت ضحیا۔ فالمریبت قدحا۔ فالغیرات صبا۔ فاشرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجب سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تشقیل علی السامع ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث ام سلمہؓ کو صرف سورۃ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضور سورۃ فاتحہ میں ہر آیت پر وقت فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہوا علما الحسن، ص ۱۵۱ ج ۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۳ رمضان ۱۳۵۸ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابحثوا حکماً من اہلہ وحکما من اہلہا، الایہ والملقب بہدایۃ الائم فی ولایۃ المحکم، سوال (۱)..... ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارت نفس کے باعث شب در دز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُن تک نہ کرے، پھر بھی ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوتے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوق زوجیت سے محروم کر دے، نہ اس کے نان و نفقہ کی خبر گیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پیچھے ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہو یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے، جو کتب تفاسیر و احادیث فقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فابحثُوا احکماً مِنْ اَہْلِہِ وَحکماً مِنْ اَہْلِہَا کے تحت میں ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے، امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حکم بمنزلہ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیت میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کر سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے، توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیان عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلیم بخش جواب کتاب وسنت وفقہ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بینہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے،

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ و فساد اور فسق و فجور کے وقت جبکہ ایک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکام شرع کا اجراء و نفاذ حکماً ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آ کر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئلہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غر آپر ایک بہت بدنام داغ ہوگا، جو شریعت کی قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاندان کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے :-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتب ہو اور اُن کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حکم بنا کر ان کو صلح و تفریق کا اختیار تفویض کیا جاسکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح و طلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حق تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر مسلم) حکماً تفریق کر سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جاسکے؟

الجواب الملقب بہدایۃ الائم فی ولایۃ المحکم

سائل نے فابحثُوا احکماً مِنْ اَہْلِہِ وَحکماً مِنْ اَہْلِہَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر و احادیث وفقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقل مذاہب میں بالکل احتیاطاً

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے، اصل یہ ہو کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور اور جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو نکال دینا یہ حق دیا جائے، اور امام مالک کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس میں امام مالک کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وكلهما الزوجان ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۲۵۳ ج ۱) قال ابن بطال اجمع العلماء على ان الخطاب بقوله وان خفتم شقاق بينهما الحكم ان المراد بقوله ان يتردداً اصلحاً الحكمان وان الحكمين يكون احدهما من جهة الرجل والاخر من جهة المرأة الا ان لا يوجد من اهلها من يصلح فيجوز ان يكون من الاجانب ممن يصلح لذلك وانما اذا اختلفا لم ينفذ قولهما وان اتفقا نفذ في الجمع بينهما من غير وكيل واختلفوا فيما اذا اتفقا على الفرقة فقال مالك والاوزاعي واسحق ينفذ بغير وكيل ولا اذن من الزوجين وقال الكوفيون والشافعي واحمد يحتاجان الى الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحقه بالعينين والمولى فان الحاكم يطلع عليها فذلك هذا، وايضاً فلما كان المخاطب بذلك الحكماء وان الارسال اليهم دل على ان لبلوغ الغاية من الجمع والتفريق اليهم وجري الباقي والاصل وهو ان الطلاق بين الزوج فان اذن في ذلك والاطلاق عليه الحاكم اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالک کی معتبر و معتد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الا الذي يكون فيه الحكمان انما ذلك اذا فتح ما بين الرجل وامرأته حتى لا يثبت

بينهما بينة ولا استطاع ان يتخلص الى امرهما فاذا بلغا ذلك بعث الولى رجلاً من اهلها رجلاً من اهلها عدلين فنظروا في امرهما واجتهدا فان استطاع الصلح اصلحا والافرقا بينهما ثم يجوز فراقهما دون الامام وان رأيا ان ياخذ من مالهما حتى يكون خلعاً فعلاً ۱۷ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (ص ۲۵۴ ج ۲) مذکور میں ہے، قلت فلو اختلفا فطلق احدهما ولم يطلق الاخر قال اذا لا يكون هناك فراق لان الى كل واحد منهما ما الى صاحبه باجتماعهما عليه ام،

نقد مات ابن رشد میں بھی بحث حکام کی قید مذکور ہے (ص ۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر القرآن للعلامة الحسن القمي النيسابوري میں ہے ثم المبعوثان وكيلان من جهة الزوجين موليان من جهة الحكم المخاطبين بقوله فابعثوا فيه للشافعي قولان أحدهما وبه قال ابو حنيفة واحمد انهما وكيلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان والخطاب في قوله فان خفتم وفي فابعثوا لصالحي الامة وثانيهما وبه قال مالك انهما موليان لانه تعالى مساهما الحكمين (ص ۲۵۴ ج ۲ الطبري) وقال معي السنة الفراء البغوي الشافعي بسنده الى الامام الشافعي قال اخبرنا الثقفى عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة انه قال في هذه الآية وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلهما قال جاء رجل وامرأة الى علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه ومع كل واحد قومه عن الناس فامرهم على فبعثوا حكماً من أهله وحكماً من اهلها قال للحكمين تدريان ما عليكم ان رأيتهما ان تجعلا جمعتهما وان رأيتا نفرقا ففرقتهما قالت المرأة رضيت بكتاب الله بها على فيه ولى فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي رضى الله تعالى عنه حتى تقر ببشر الذي اقرت به واختلف القول في جواز بعث الحكمين من غير رضا الزوجين واصح القولين انه لا يجوز الا برضاهما وليس لحكم الزوج ان يطلق الا باذنه ولا لحكم المرأة ان يفتل على ماله الا باذنها وهو قول اصحاب الراعى لان علياً رضى الله عنه حين قال الرجل اما الفرقة فلا

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقرت به فثبت ان تنفيذ الامر موقوف علی اقراره ورضاه اھرمص ۱۳۰۳۵ اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابوحنیفہ و احمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق و خلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، امام ربیع بن ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک نے کا قول ہی اس کو کیا نافذ ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں دینی مسلم و قاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیت فابعدوا حکما من اہلہ و حکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلب احتیاط پر دلالت ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو دینی و سلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے، نہ ان کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے الہ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی و رسول ہونے کے ساتھ امام و سلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام و سلطان دینا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کر سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غریبہ پر بہت بدنام و داغ ہوگا، الی آخر ما قال اطا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غریبہ پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصاعج کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں، اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ پہنچتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور مجبوری جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومت غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجہ سے حل کیا جاسکتا ہے:

(۱) مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کر دے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لازمی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابق فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدمات فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورت اولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس کا جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنج وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابوحنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنج کی تفریق کا عدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۵۹، اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحب حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضي فی نصب القاضی، مطبوعہ سالہ النور، تھانہ بھون، بآئینہ الحرم، مشکم میں ملاحظہ ہو، دافدا علم، ۲ رجب ۱۳۵۴ھ،

تحقیق معنی! الی بمعنی مع سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر پانی ہے جس سے میں بچھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہیے، فقہاء نے الی کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الی بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہر کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الی بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاق دیجئے۔

الجواب، قال فی نور الایضاح ولسن البداءة بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان الله تعالى جعل المرافق والكعبین غایة الغسل فتكون منتهی لفعل كما فعله النبی صلی الله علیه وسلم رص ۲۲ مع الطحطاوی، قلت رد لیل فعله صلی الله علیه وسلم کن امارا واه مسلم عن نعیم بن عبد الله المجر قال رأیت ابا هريرة یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدیه الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدیه الیسری حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجله الیسری حتی اشرع فی الساق ثم قال هكذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضأ اخر ۱۲۶ و معنی قول اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیهما وقد ورد فیہ لفظ حتی وھی نص فی معنی الغایة هناك لانها لا تستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکن الی بمعنی مع فی آية الوضوء رده فی البحر رص ۱۲۰ ۱۲۱ بابلغ رد نعم انما قد تكون بمعنی مع كما مثل لذلك فی شرح الجامی بقوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ای معها لما قال فی الکافیة والی لا انتہاء و بمعنی مع قلبلا ام والله تعالى اعلم

لرخانقہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۷۱

آیت و لتكون آية من خلفك کی سوال (۳) سورة یونس میں فرعون کی لاش کو پھلے آنے والوں کی تفسیر پر ایک مشبہ کا جواب، کے لئے موجب عبرت و نشان قدرت الہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہی، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانی قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرت سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب، حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجہ سے غلط ہے، (۱) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بالیے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانی قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش سیٹر محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے، (ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کہ سری و قیصر ہر بادشاہ فارس و بادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں، بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جاسکے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (۱) درجہ کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ **فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ لَمَنْ خَلَقْنَا آيَةً كَامُطْلَبٍ** یہ کہ آج ہم تیری لاش کو ربانی میں تہہ نشین ہونے سے نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو جو تیرے بعد (موجود) ہیں کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو ربانی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلادیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بد حالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر مؤثر تھی جنہوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنہوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہ ہو سکتی،

(۵) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی، اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلادیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحم جو اُس پر لگا ہوا ہو، بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلتا پڑے گا، اس لئے ہم اے سلف اکابر نے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن وحدیث میں صراحت ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا دروہ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحتہً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجہ مذکورہ علت میں کافی ہیں،

الذی یقعدہ ۴۶

کتاب یعلق بالحدیث و سنتہ

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الہی بخش صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ثابت یا نہیں؟ کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شامل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جائے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رطلہ اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہما و اکل لحم الجزور و الضان و الدجاج و لحم الحباری و لحم حمار الوحش و الارنب و طعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا، جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحتہً نہیں، روى مسلم فی آخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرة فقیل ہذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ہولاء صدقة ولنا ہدیۃ، واللہ اعلم، ۲۶ محرم سنہ ۱۴۰۵ھ

سوال (۲) میں ایک گہنگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادبی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کرتا ہوں، اور جب کبھی مشرطن مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کراہی ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں وقصبہ وشہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب التفسیر تاجامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر داپس کر دیتا ہوں کہ گولینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً فقہی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث فقہی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلہ یوق و غدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گزری ہو تو براہ شفقت علی الخلق و اتحادیسی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحاب صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی پادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمہ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا امام مالک میں منقول ہے اور جبرہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ شکرین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعادل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیث فعلی کو قوی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں عامہ مسلمین کو تو احادیث قوی بہ لحاظ ان کی ضعف ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادیسی آپ ایک قسم کی محبت خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمت اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہو کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک جداً کثیراً۔ میں باوجود قلت علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعت اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوب تبلیغ پر لکھتے ہیں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریر فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں،

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نعت ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفرء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقتاع من دطب یزید طبا واجر زغب یرین قثاء فاعطانی ملا کفہ حلیا و ذہبا رشفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲، ۱۷۳، قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفرء و قال فیہ فاعطانی ملا کفہ حلیا و ذہبا الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیہ دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحتہ مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلت فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم، ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ النقود صراحة ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ شہر قل وقد وقعت لہر قل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال و مکاتبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیاً و ارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بن ہب فقسمہ بین اصحابہ کما فی رواية ابن حبان التي اشرنا الیہا قبل ۱۷۳، ۱۱۷

من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم کا خلاصہ مضمون بیان اور تشبہ بالکفار کی مختلف فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے صورتیں اور ان کا حکم، کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:-

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیتنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدرفان التشبه بهم لا يکوه فی کل شی بل فی المذموم وفيما يقصد به التشبه كما فی الجواهر قال الشامي تحت قوله لا يکوه فی کل شی فانما ناکل ونشرب كما يفعلون اه (ص ۶۵۲-۱۳۰)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص صفت پہلے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا انبار کر کے یا ویسے ہی اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال هشام رأيت علی ابی یوسف نعلین مخسوفین بمسامیر فقلت اترى بهذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثورین یزید کرها ذلك لان فيه تشبهًا بالرهبان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورته المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يسنه فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه قلت وفعله عليه السلام محمول علی بیان الجواز اذا كان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل ام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنا وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

سوال (۴) گناہ بکری کے اجزائے سبعہ کو نہاتے کرام مکروہ تحریمی قرار دینے حرمت کا حدیث ثبوت میں دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ غایت ارشاد فرمائی جاتا، اہل حدیث بکری کے خصیستان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جاتے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبارنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عن واصل بن ابی جمیل عن مجاهد قال کوه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعًا المرارة والمثانة والغدة والصيا والذكر والانتيتين والدم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب من الشاة مقدما امه رص ۳۰۲ مترجم، قلت الاوزاعي لمام مشهور متفق عليه جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذكره ابن حبان فی الثقة کذا فی التمهید رص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱ وفي التقریب ۲۲۹ مقبول ام ومجاهد لا یسئل عنه فهو مرسل حسن والمرسل حجة عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء ویاخذ عن کل ضرب مرسلات مجاهد احب الی من مرسلاته بکثیرا ورتد ریب الراوی ص ۶۹ وهذا يشعر بقبول مرسلاته عنه المحدثین ایضا، واخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو بن عدی والبیہقی عن عائشة وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال رص ۲۱ ج ۲ قلت والمرسل اذا اعتقد له مصداق لضعيفا فهو حجة عند الكل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اهل الاصول المسند العاصد بان لا یكون منتمیض الاسناد لیكون الاحتجاج بالمجموع والا فلا احتجاج حیثن بالمسند فقط ام (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت بیت کے سر ہانے قل ہو اللہ الخ بڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈا بھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سر ہانے قل کے ڈھیلے رکھو

ہیں سورۃ اخلاص میں باریات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی بازو پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدق دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثنی ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابل اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچانا آپ کا ہی کام ہے اخراج الماکم عن انس بن مالک انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ سبعة حصاة او صد ريق اعلی کل واحد قل هو الله احد ثلاثا ثم يضعها جانباً لم یست یجده الله تعالی من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمد الدین صاحب محبت دی بھر وچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی بدت کیلئے حیدر آباد کن سے آئی ہو مگر جلد ۱ نہیں آئی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

..... مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کو شیش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں خطاوی حاشیہ مرقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، دنی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیدہ و قرأ علیہ سورۃ القدر سبعاً و ترک فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید احمد (ج ۳ ص ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اخرها کالقبر میں مردہ کے سرھانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبد اللہ بن عمر رضی عنہ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

سوال (۶) غیر مقتلہوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دینا

حدیث الزاق المنکب بالمنکب
والزاق المنکب بالمنکب
اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی نسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹھٹھا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے نسلی بخش عطا فرمایا جاتے ہیں، لے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:-

صحیح بخاری کتاب المذاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف و قال النعمان بن بشیر رایت الرجل منایلق کعبہ بکعب صاحبہ، صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں "صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹانگے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابی کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزمیہ میں اپنی نعمان بن بشیر صحابی سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیمو اصفوفکم ثلاثاً و اللہ لیقمن صفوفکم اولی الخالفن اللہ بین قلوبکم قال حشر أیت الرجل منایلق منکبہ بمنکب صاحبہ و کعبہ بکعبہ انتہی فتح الباری النصارى ۴۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں:- "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالی تمہارے دلوں میں خلافت ڈال دے گا، نعمان صحابی کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابوداؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، و کعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے، (ابوداؤد، مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیر کو جو روایت ابوداؤد اور صحیح ابن خزمیہ کے حوالہ سے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملا تھا، اس سے یہ کہا ثابت ہوا کہ نماز شروع ہوجانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منایلق منکبہ بمنکب صاحبہ و کعبہ بکعبہ فی الصلوۃ اگر فی الصلوۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضور نے تسویہ صفت کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہو گئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویہ الصفت کا بھی مطلب بیان کیا ہے، اہی اجعلوا بعضہا عذار بعض یحیث یحون منکب کل واحد من المصلین موازیا لمنکب الآخر ومسا مثلاً فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانی کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صفت برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکنا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلك المبالغۃ فی تعدیل الصفت (تسویہ) وسدخلہ ام (ص ۶۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صفت کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغہ الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرفاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہو یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالت قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کی جائے گی، اگر یہ کہا جائے کہ بحالت قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالت قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے، پس اس الزاق کو ابتداءً صلوة کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔ نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معنی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفرکنا بغل شمس امہ ص ۶۶ ج ۲، (ترجمہ) معنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آج کل کسی کے ساتھ ایسا کروں (یعنی ٹخنے سے ٹخنہ ملاؤں)، تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصال نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہو کر تھی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہو کر تھی، پس اگر یہ الزاق سنت مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم و عام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنت مصلوۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انسؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ و تابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنت مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاق کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (لکھا اذی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدد الخلل وترأصوا واما ہادوا رین، حضور نے محاذات فرجاً بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاق کعب وغیرہ صرف صحابہ سے فعلاً منقول ہی جس کا حامل یہ ہوا کہ صحابہ نے حضور کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے، واللہ اعلم،

۱۴ سوال ۲۳

سوال (۱۴) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یا نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بزرگ شہداء باحد کل حول الخوکی علیہ وسلم علی راس کل حول قبور شہداء الخ ذراہ ثبوت عروس جاری تحقیق، اور اس حدیث سے جواز ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور برتقدیر اول کس کتاب میں عرس پر استدلال کا جواب ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السيوطی فی شرح الصدور وخروج البيهقي عن الواقدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور الشهداء باحد كل حول واذا بلغ الشعب يرفع صوته فيقول سلام عليكم بما صبرتم الآية (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضور اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے، جس میں یہ حضرات شہید ہوتے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، میرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ تہما صرف زیارت و دعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہل عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام و تداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی و سماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیفیت ما اتفق بدوین تعیین ایام و بدوین

تداعی واجتماع و اہتمام کے منکرات سے احتراز کر کے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کر لے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرنے، بہر حال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکتے ہیں اس کا اثر حدیث سے نہیں نکلتا،

الرصف ۲۵

از تھانہ بھون خالقہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابو داؤد سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث کی ایک حدیث کی تحقیق، عدم رفع یدین بایں سند دار ہے، حدیثنا حسین بن عبد الرحمن حدیثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلم یرفع یدین الا اول مرتبہ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہے کہ کتب معتبرہ اسماء الرجال و مطبوع تحریر فرمائیں، دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمن روی عن وکیع و ابن نمیر و غیرہ و عنہ ابو داؤد و النسائی و غیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب؛ خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۱۷) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھم اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرة المعارف (ص ۳۴۲ ج ۱۲) میں ہے۔ الحسین بن عبد الرحمن ابو علی الجرجانی روی عن الولید بن مسلم و طلق غنام و ابن نمیر و خلف بن تبیم و غیرہم و عنہ ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ و احمد بن علی الدبار و غیرہم و ذکرہ ابن حبان فی الثقات و قال حدیثنا عنہ اھل واسط و قال ابو حاتم مجھول

نکاتہ ماخوذہ امروہ ام، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اہم در نہ جس سے ابو داؤد و نسائی جیسے ثقات..... روایت کریں وہ مجھول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، و بروایۃ الاثنین ترفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمن کی اس حدیث پر جو ابو داؤد نے فرمایا ہے "لیس یصح" اس کا جواب بذل المجہول شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم بہار نپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربيع الاول ۱۲۵۵ھ

توثیق ابو بکرہ شیخ طحاوی سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرّمی معظّمی مولوی اشرف علی صاحب و محبّی مولوی ظفر اسد صاحب ادام اللہ ظلمکما العالی از جانب خاکسار بے وقار عبدالحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب درسلہ آپ کا دربارہ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمن شیخ ابو داؤد صاحب سنن وارد ہو کر جو کہ تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین، ایک اور تصدیق دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنون معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارہ راوی مذکور حسین بن عبد الرحمن نقل کر کے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع و شہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سواتے بحیرہ تحریر لائے ہیں بایں سند حدیثنا ابو بکرہ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغيرة قال قلت لابو اھیم حدیث فاعلم انہ رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدین یہ اذا قمت الصلوۃ واذکرک واذرفح من الکوع فقال ان کان وائل ذلک فاعلم انہ قد راہ عبد اللہ خمسین مرتبہ لا یفعل ذلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابو بکرہ شیخ طحاوی کون شخص ہیں ان کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمائیں؟

سوم اینکه سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معروف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کا

مرفوعاً الجمعة على من اواه الليل وضغفاه ونقل عن احمد انه لم يرو شيئا
كذا في بذي المجهود نقلًا عن العيني (ص ۱۶۲ ج ۲) ويعارضهما ما رواه
البخاري ومسلم وابوداؤد وغيرهم عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم انها قالت كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
قال الحافظ في الفتح ولو كان واجبا على اهل العوالي ما تناوبوا وكانوا يحضرون
جميعا كذا في بذي المجهود ولا يخفى ان اهل قباء يأوون الى منازلهم
قبل الليل بعد الجمعة ومع ذلك لم تجب عليهم الجمعة بل كانوا يتناوبون
لها (ص من كور)

اور ان دون حدیثوں کا محل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہل مصر و اہل قناریہ مصر پر واجب
ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدوین مشقت کے آسکین ان کو فضیلت جمعہ
حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، ہما محمولان علی الذب، اور یہ تاویل تبرعا کر دی جاتی ہے
در نہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے
کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محل صحیح بیان کر دیا جاوے،
۱ اگر مضرت شدیدہ و ایذا سے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پردہ ہرگز نہ کی
جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لہذا فیہ من تکتیر سواد الجہال والیقاع
الواردين والصادرين في الضلال،

۲ جماعت نظر مکر وہ نہیں، کیونکہ وہ جماعت ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فساد جماعت اولیٰ
ہی جماعت اولیٰ حقیقہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،
۲۵ شعبان

تحقیق معنی حدیث الاسلام سوال (۱۲) الاسلام بہدم ماکان قبلہ میں کیا حقوق العباد
بہدم ماکان قبلہ، بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین جنہوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس
قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟
الجواب، حقوق العباد الواجبة اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام
اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقت

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد في قصة حذيفة بن اليمان المغيرة بن شعبه كان
قد صحب قوماني الجاهلية فقتلهم واخذ اموالهم ثم جاء فاسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما
الاسلام فاقبل واما المال فلست منه في شيء قال ابن القيم وفيه دليل على ان مال المشرك
المعاهد معصوم وانه لا يملك بل يرد عليه فان المغيرة كان قد صحبهم على اللعان ثم غدر بهم واخذ
اموالهم ام (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفي نور الانوار والكفار مخاطبون بالامر بالايمنان و
بالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحيح انهم لا يخاطبون باذار ما يحتمل السقوط من العبادات
ام (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ
اہل حرب تھے، اور حربی استیلا علی مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور قتل مسلم سے
اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذا مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے،
اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاہ اولیاء اللہ و ایذاہ رسول اللہ
کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۱۴۲۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأيه سوال (۱۳) من فسر القرآن برأيه، اس روایت کے تمام
کی تحقیق الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق
ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنة اور بالعلم
میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب، حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس مرفوعاً من قال في
القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار اخرجہ الترمذی وبعجانبہ علا
الصحة، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ
بعجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغير للجزیری، (ص ۲۵۱ ج ۱)
۳ رمضان ۱۴۲۶ھ

عوارث المعارف کی ایک سوال (۱۴) در ترجمہ عوارث المعارف حدیث فیاتین علی
حدیث کے متعلق استفقاء الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الامین فر من قریة الی قریة
ومن شامق الی شامق ومن حجر الی حجر کالتعلب الذی یردع قالوا لمی ذلک یا رسول اللہ

قال اذا لم تصل الميمنة الالبعاصي الله الخ صحيح است يانه ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا، ۶ رمضان ۱۳۸۵ھ

آیت فلتق آدم من ربہ کلمات قتیب علیہ سوال (۱۵).....
متعلق ایک روایت کی تحقیق

تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضور نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا و حسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے، اخراج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سألت آدم بحق محمد وعلی وفاطمة والحسن ان تبث علی فتاب عليه (در منشور سیوطی) زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ بحق محمدؐ تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہو دے،

الجواب؛ زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، در منشور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدم عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدم بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابوداؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، مہناج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو خواہش کا شوق ہو تو مہناج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

کہ یہ ٹھل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو در منشور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم از مہمانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۲ رجب ۱۳۸۵ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت سوال (۱).....
اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟
ہے یا فقط زبان سے ؟

۱۔ دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے ؟
۲۔ دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلافت و رزری کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہیے ؟..... اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ما جو رہوں، بیوا تو جو را،
الجواب؛ ۱۔ حب فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حب فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲۔ حب فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشور محض اسلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشور نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

۳۔ حب فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں :۔ (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعا کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو مئے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ۔

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ شعبان ۱۳۵۴ھ

فاسق پر طریقت نہیں ہو سکتا

سوال (۲)

ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری و راشت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازت خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہی آثار اس میں نہیں، بلکہ خلافت شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقد ہیں ایک عالم نے ایک وقت رد و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتد طریقت ہی، اور مرتد طریقت بہت بُرا ہوتا ہے مرتد شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خط سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجود پیر صاحب نے بلا کر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانہ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کر کے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کر کے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہی،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتمدہ موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا، ہر بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفسی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاء صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رُشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسق شرعی پر طریقت کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتد طریقت نہیں ہو سکتا،

یہ پیر ضال مضل و فاسق و فاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل و باطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱ شعبان ۱۳۵۴ھ

مسئلہ سلوک | سوال (۳) عشرہ کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعت رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان رسول اللہ و اقام الصلوٰۃ و اتا الزکوٰۃ و صوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للہ جواب فرمائیے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائب رسولؐ تو سمجھنا چاہئے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسولؐ کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسولؐ سمجھ لیا، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسولؐ مانا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائب رسولؐ سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دست رسولؐ تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے جہنم لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبیؐ کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبیؐ کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے،

آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

دہی وظائف زیادہ مفید ہیں | سوال (۴) زید آیام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود جو رُشد متبع شریعت تعلیم کرے دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر رُشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف و استغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، رُشد کے حکم کے موافق وظائف درود شریف وغیرہ پڑھ کر روزہ آیام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف دہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ رُشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور آیام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے رُشد کامل کسی

امرید کو اس کی حالت خاصہ کے اعتبار سے منع کرنے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

مورخہ ۲ شعبان ۱۱۵۴ھ

سوال (۵) بسم الله الرحمن الرحيم ،
رسول الله صلى الله عليه وسلم کسی کو
خرقة دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاح صوفیہ
میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟
قال الملا علی القاری (من مفتریات الصوفیة
علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیة وكون الحسن البصری لبسها
من علی قال ابن دحیة وابن الصلاح انه باطل وكذا قال العسقلانی انه
لبس فی شی من طرقها ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان
النبی صلی الله علیه وسلم لبس الخرقۃ علی الصلوة المتعارفة بین الصوفیة.....
لاحد من الصحابة ولا امراحداً من اصحابه بفعل ذلك وكل ما یزعم من ذلك
صریحاً فباطل قال ثم ان من الكذب لمفتري قول من قال ان علیاً لبس الخرقۃ
للحسن البصری فان ائمة الحدیث لم یثبتوا للحسن من علی سماعاً فضلاً
عن ان یلبسه الخرقۃ قال السخاوی ولم ینضرب بذلك شیخنا بل سبقه الیه
جماعة حتی من لبسها والیسبها کالد میاطی والذہبی وابن حبان والعلانی و
العراقی وابن الملقن والبرهان الحلبي وغيرهم یعنی تشبہا بالقوم وتبرکاً بطریقہم
اذ ورد لبسهم لہم۔ مع الصلوة المتصلة الی کمیل ابن زیاد وهو صحب علیاً
کرم الله وجهہ اتفاقاً و فی بعض الطرق ایضاً اتصالہا بأولین القرنی وهو
قال اجتمع لعمر وعلی رضی الله عنہما قلت وكذا نسبة التلقین المتعارف بین
الصوفیة لا اصل له وكذا نسبة المصافحة المتصلة الی النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام لیس له اصل عند العلماء الاعلام وكذا نسبة الخرقۃ الی اولین
وانه علیہ السلام اوصی بخرقته لا ویس وان عمرو علیاً سلماها الیه وانہا
وصلت الیہم منه وھلم جراً فقیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ والمدار
علی طریق الصلوة ومتابعته الکتاب والسنة ومجانبة الہوی ومقاربة

الہدی والعاقبة للتقوی (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳)
مطبوعہ استنبول

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کون سا قول محقق ہے
کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصری کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج
تک چلا آ رہا ہے، یا کمیل ابن زیاد کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر
رضی اللہ عنہ حضرت ادریس کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقرا میں دہیں سے رواج سلسلہ بہ سلسلہ پاتی گئی
کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابل اعتماد ہے؟ اور کیا سر در عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا
کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، و نیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہننا
مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب؛ سلسلہ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ بقا طول
اور صحت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت
علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ
وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام
حسن بصری حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصة عن تہذیب
الکمال وقال یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم وانک لمرتد کما قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء
ماسألنی احد قبلك ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری وکان
فی عمل الحجاج کل شیء سمعتنی اقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فہو
علی ابن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً کذا فی حاشیة التہذیب
ص ۲۶۶، قال المشیخ مولانا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن
هذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضی واکثارة عنه وکثرة ما رواہ
الحسن من المراسیل، والروایة لیس فیہم کلام للثقات ام وقال السیوطی فی اتحاف
الفرقة بوصول الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال
سمعت علیاً یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصيرفي شيخ شيوخنا هذا نص صريح في سماع الحسن من علي رضي الله عنه ورجاله ثقات ام من التعليق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصری اور کمال بن زیاد کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور حقا نسبت و احسان ہونا پہلادیت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقا، اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہو گیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۳۵۵

نسبت تلقین کی حقیقت | سوال (۶) نیز باصطلاح صوفیہ نسبت تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی محقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبت تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کر دو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضور نے اپنی مبارک آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ بن سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، ام

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آ رہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبت مصالحتہ کی حقیقت | سوال (۷) نسبت مصالحتہ متصلہ باصطلاح صوفیہ کسے کہتے ہیں؟

اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ و ابن ملقنؒ و غیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم و تبرکاً بطریقہم پہنتے تھے، بدین وجہ آنجناب..... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراء شفقت بزرگانہ تفصیل سے مستفیض فرمایا جاوے، بینوا تو جروا؟

الجواب: نسبت مصالحتہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گزری اصطلاح قدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلك امر، نعم قال فی کشف اصطلاح

الفنون الصلح عند الصوفیة عبارة عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱) فاعل الصلح والمصالحة عبارة عن الاتصال والمواصلة والحصول وهو ان لا یبعد العبد غیر خالفه ولا یتصل بسره خاطر لغير صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۳) فہناک یصلح العبد ویرزق والصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارة عن النسبة الباطنية التي قد امتاز بها القوم اهل الطريق وهي قصوى مرادهم وغاية قصدهم ومنتھي سعيهم، واللہ تعالیٰ اعلم،

ولاشك فی اتصال هذه النسبة بالحضرة النبوية فانها مشکوة الانوار ومنبع الاسرار ومنتھي كل کمال وجمال ولا بد لحصول هذه النسبة من صحبه شیخ کامل اتصلت سلسلۃ الروحانية بمشکوة النبوة ومعدن الرسالة ولا یجدی فیہا مجرد تحصیل العلم وکثرة العمل بدون صحبة الشیخ کما هو مشاہد الا نادراً والنادر کم المعلوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیة قد اختاروا لقاء هذه النسبة فی قلوب المریدین طریقاً خاصاً بصراً المهمۃ الیہا وهي معرفتہ بین القوم وهذه الطريق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذه المھیئة وهي التي قال فیہا القاری لا اصل لہا، واللہ تعالیٰ اعلم،

کتاب الذکر والدعاء والتعوذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا | سوال (۱) خاچ صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر؟ مسئلہ
افضل ہے یا بیٹھ کر | کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا
افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر مجلس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے،

الجواب: دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے، قال العلامة ابن الجزری
فی الحصن، اَدَابُ الدَّعَاءِ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ أَنْ يَكُونَ رُكْنًا وَأَنْ يَكُونَ شَرْطًا وَأَنْ
يَكُونَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ مَّامُورَاتٍ وَمَنْهِيَّاتٍ وَغَيْرِهَا إِلَى أَنْ قَالَ وَالْجُثُو عَلَى الرُّكْبِ
عَوَامٌ قَالَ الْمَحْشَى الْعَلَامَةُ مِنْ حَدِيثِ عَامِرِ بْنِ خَارِجٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ جَدَّةٍ عَنْ سَعْدِ
بْنِ أَبِي وَقَاصٍ ۲۲ وَقَالَ صَاحِبُ الْحَصَنِ الْإِضَافِي بَيَانُ آدَابِ الذِّكْرِ
مَنْصُوبٌ، وَأَنْ كَانَ جَالِسًا فِي مَوْضِعٍ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ ۲۱ قَالَ الْمَحْشَى الْعَلَامَةُ الْفَارِغِيُّ
قَوْلُهُ جَالِسًا وَقَبِيلُ الْجُلُوسِ لِأَنَّهُ أَفْضَلُ أَحْوَالِهِ أَمَّا عَلَى رُكْبَتَيْهِ أَوْ بِصَفَةِ
التَّرْبِيعِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْمَشَافِعِ ۲۱ (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی
شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے
لئے مواجہہ شریف میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنا مشروع ہے، قال العلامة الفاری
فی مناسک ثم توجه ای بقلب والقالب مع رعاية غاية الادب فقام تجاه الوجه
الشریف ۲۱ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم لا لوجئتکم قاصدا السعی علی
بصری: لم اقض حقا وای الحق ادیت، رزقنا الله تعالى زیارة وجهه الكريم
ودرودیه جماله الوسیم، وجعنا به فی جنات النعیم، آمین آمین،
لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف و امثالہ
کے ساتھ مختص ہے، فافهم واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۵ھ

دتر کی نماز کے بعد سبحان الملک | سوال (۲) دتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدر و کتنی مرتبہ
القدر و کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، | کہنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجز خفیف کرنے تو پھر
تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنی؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سلم منه قال سبحان الملک القدر و ثلاث مرّات یمد صوتہ
فی الثالثہ و یرفع راسہ و یصنّ قطر اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند
کریں اور دراز کریں، اور سیاق کا مقتضایہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف
در نہ راوی کو تعیین عدد ثلاث کا علم بصورت اخفاء، اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۵ھ

فرض نمازوں کے بعد آواز بلند تکبیر | سوال (۳) بعض داعین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں
کہئے کا حکم اور اس کی تعمیت، | بعض داعین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں
نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو آواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے
یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں
بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریف اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ
اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت و کتاب دیا جائے گا، بنیو بالامر الصواب و کم عند اللہ جزیل
الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب: اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابوالحسن
عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے
فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ،
ولیحذروا جميعا من الجهر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی
جماعة فانه ذلك من البدع، انتهى و علامہ بدرالدین العینی الحنفی در بنایہ
مشح ۳ ہدایہ می نویسند، قال ابو بکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جہراً فی
سہ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعا میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو پنا چاہئے
کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

عہ ابو بکر رازی نے کہا ہے کہ ہماری مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریف و عید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی
وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک
مواقع میں بھی ۱۳۔

غير ايام التشريق والاضحى لايسن الا بازاء العدد والخصوص وقيل وكذا في المحريق
والمنحرف كلها انتهى، وفي نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثر الصلوة جهرا
يكروه وانه بدعة يعني سوى الايام النحر والتشريق انتهى، واین قسم عبارت خفيه
بسیار آنکه ازال کراہت ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناة ثابت می شود تفصیل آن در رساله
ام سباحتہ الفکر فی الجہر بال ذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مریام تشریق
وغیرہ اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، و همچنین اگر مقصود از جہر تعلیم
باشد بدون این اغراض التزام و اہتمام آن کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبوی
وطریق سلف صالح است والله اعلم (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع
الصوت بالن ذکر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری)
نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس
وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛
وقال النووي حمل الشافعي هذا الحديث على انهم جهروا به وقتا يسيرا لاجل
تعليم صفة الذكر لانهم داوموا على الجهر به والمختاران الامام والمأموم
يخفيان الذكر الا ان احتيج الى التعليم (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے
اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور
طریقہ سکھانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے
کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں ام

علامہ عینی عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطلال وقول
ابن عباس كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيه دلالة على انه لم يكن

عہ جب نماز کے بعد اہم تشریق و نحر کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے،

يُفعل حين حدث به لانه لو كان يفعل لم يكن لقوله معنى فكان التكبير في اثر
الصلوات لم يواظب الرسول عليه الصلوة والسلام (عليه) طول حياته وفهم
اصحابه ان ذلك ليس بلزام فتركوه خشية ان يظن انه مما لا تتم الصلوة
الا به فلذلك كرهه من كرهه من الفقهاء (ص ۱۹۳ ج ۱) یعنی ابن بطلالؒ
فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا
ہوتا تھا اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جس وقت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس
وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، در نہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام
شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بال ذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے
دعاء اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا (۱۲) حاصل یہ ہے کہ نمازوں کے
بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے
کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو
لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ
کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے ام (کیونکہ مباح کے
التزام و اہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطلالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے؛ وقال
ابن بطلال اصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب
رفع الصوت والتكبير والذكر حاشا ابن حزم (ص ۱۹۳ ج ۱) ابن بطلالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ
جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے
ساتھ آواز کا بلند کرنا نمازوں کے بعد مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے ام، فتح الباری میں
یہ بھی مذکور ہے قال الطبري فيه الابانة عن صحة ما كان يفعل بعض الامراء
من التكبير عقب الصلوة وتعقبه ابن بطلال بانه لم يقف على ذلك عن احد من
السلف الا ما حكاه ابن حبيب في الواضحة انهم كانوا يستحبون التكبير في العشاء
عقب الصبح والعشاء تكبيراً عالياً ثلاثاً قال وهو قد يسم من شأن الناس قال ابن
بطلال وفي العتبية عن مالك ان ذلك محدث ام (ص ۲۶۹ ج ۲) وفي العتبية
للحيني وعن عبيدة انه بدعة ام (ص ۱۹۳ ج ۱)

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد بحیرہ بلند آواز سے کہا کرتے تھے، ابن بطلان نے اس پر اعتراض کیا ہے، کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضح میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطلان کہتے ہیں کہ عتبہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیلئے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نواب جاد ہے) اور عتبہ میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے ام۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء برندانہ نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح و عشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاة وحمل الشافعی جہودہ ہذا علی انہ کان لاجل تعلم المامونین لقولہ تعالیٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتُمْ بِهَا الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الدَّعَاءِ كَمَا فِي الصَّحِيحِينَ وَاسْتَدِلَّ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ لَطْلُبِ الْأَسْلِ بِخَيْرِ الصَّحِيحِينَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُمْ بِتَرْكِ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ بِالْهَلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ وَقَالَ أَنْتُمْ لَا تَدْعُونَ أَحْصَمَ وَلَا غَائِبًا أَنَّهُ مَعَكُمْ أَنَّهُ سَمِعَ قَرِيبًا (ص ۲۳۱۸)

یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی پھلیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعاء (ذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء و ذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل و تکبیر بلند آواز سے کرنے میں خستیا کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہوا۔ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نص شرعی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء و ذکر بلند آواز سے کرنے کی مانعت صریح ہے) علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، پس صورت موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں رہا قابل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہو سکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارت دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس جہر اور اجتماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقاً کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرہ لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقت جہاد پر اس کو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَأْتِبْتُمْ وَآذُكُمُ وَاللَّهُ كَثِيرٌ الْآيَةُ اے مسلمانو! جب تم رد دشمن کی جماعت سے ملو اس وقت جہر رہو اور خدا کو یاد کرو، سو مقابلہ کے وقت ارہاب عدد کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورت موجودہ بھی اگر تاویل بعید کر کے اس کو جہاد کی صوتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عسا کر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیرات تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیرات تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلاف قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عہ آجکل جاہلوں نے یہ عزائم خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب اہل مولود داخل فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہہ دیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفس ذکر رسولؐ اور نفس قرأت فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کر کے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سنا ادا کی جاوے بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کئی چاہنے یا ہستہ، صاحبین نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دی، اور عبد اللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر با اس ہم صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحب کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے، فی البدایہ ولا یکبر عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ فی طریق المصلیٰ رأی یوم الفطر (۱۱) وعندہما یکبر اعتباراً بالاضحیٰ ولہ ان الاصل فی الشناء الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحیٰ لانہ یوم تکبیر ولا کن لک یوم الفطر ام قال المحقق فی الفتح قولہ ولا یکبر الخلاف فی الجہر بالتکبیر فی الفطر لانی اصلہ لانہ داخل فی عموم ذکر اللہ تعالیٰ فعندہما یجہر بہ کلاضحیٰ وعندہ لا یجہر بہ، وفی الخلاصۃ ما یفید ان الخلاف فی اصل التکبیر ولیس بشیء اذ لا یمنع من ذکر اللہ بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ایقاعہ علی وجہ البدعۃ فقال ابو حنیفہ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُّونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الْاِیْقَاعُ فَتَضَرُّعًا وَخِيفَةً عَلٰی مَوَدَّ الشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ فِي الضَّحَىٰ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَاذْكُرْ وَاللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ جَاءَ فِي التَّفْسِيْرِ اَنْ الْمُرَادَ التَّكْبِيْرَ فِيْ هَذِهِ الْاَيَّامِ وَالْاَوَّلٰی الْاِكْتِفَاءُ فِيْهِ بِالْاِجْمَاعِ عَلَيْهِ فَاِنْ قِيلَ فَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكْبِرُوا وَاللّٰهُ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ وَرَوٰی الدَّارِقُطْنِیُّ عَنْ مَالِكٍ اَنَّ عَبْدِ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَؓ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْبِرُ فِي الْفِطْرِ مِنْ حِيْنَ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ حَتّٰی يَأْتِيَ الْمَصْلٰی فَالْجَوَابُ (رَعْنِ الْاِيَةِ ۱۲) اِنْ صَلَوَةُ الْعِيْدِ فِيْهَا التَّكْبِيْرُ وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْاِيَةِ بِتَقْدِيْرٍ كَوْنُهُ اَمْرًا عَلٰی مَا تَقَدَّمَ فِيْهِ اَعْمَ مِنْهُ وَمَا فِي الطَّرِيقِ فَلَا دَلَالَةَ عَلٰی التَّكْبِيْرِ الْمُتَنَازِعِ فِيْهِ لِحَوَازِ كَوْنِهِ مَا فِي الصَّلَوَةِ وَالْحَدِيْثِ الْمَذْكُوْرَ ضَعِيفٌ بِمَوْسٰی بْنِ مَحْمُوْدٍ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ الطَّاهِرِ الْمَقْدِسِيِّ، ثُمَّ لَيْسَ فِيْهِ اَنَّهُ كَانَ يَجْهَرُ وَهُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ وَكَذٰلِكَ رَوٰی الْحَاكِمُ مِنْ فُرُوْعِ الْمَدِيْنَةِ كَرَّ الْجَهْرُ نَعْمَ رَوٰی الدَّارِقُطْنِیُّ عَنْ نَافِعٍ مَوْقُوفًا عَلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ كَانَ اِذَا عَدَا يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْاَضْحٰی يَجْهَرُ بِالتَّكْبِيْرِ حَتّٰی يَأْتِيَ الْمَصْلٰی ثُمَّ يَكْبِرُ حَتّٰی يَأْتِيَ الْاِمَامَ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ الصَّحِيْحُ وَقَفَّ عَلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَوْلُ صَحَابِيٍّ لَا يَعَارِضُ بِهِ عُمُومُ الْاِيَةِ الْقَطْعِيَّةُ الدَّلَالَةُ

اعنی قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِلٰی قَوْلِهِ وَدُونَ الْجَهْرِ وَقَالَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ (ملخص ص ۲۳۴) (ترجمہ) "عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفس تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحب کے نزدیک جہر نہ کرے اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت میں کسی لفظ سے منع نہیں کیا جاسکتا، بلکہ بطریق بدعت ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحب فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ (ترجمہ) اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کر دعا جزئی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ " پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرْ وَاللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ " خدا کو چند دنوں یاد کرو " تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفاء کیا جائے کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے (۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكْبِرُوا وَاللّٰهُ تَاكُمُ شَمَّ شَمَّ کو پورا کر لو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی " (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عید گاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جاتیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع والزام سے منع کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ بدعت ۱۲ منہ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر سوال (۱) بیچگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللہم انت کا التزام درست ہی یا نہیں؟ اسلام و ملک السلام یا ذا الجلال والاكرام تک کہتے ہیں اور مقتدی لوگ سمعنا و اطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کر دیتے ہیں، کچھ قیامت ہے؟ اس طریق پر مداومت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب؛ بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ ما نقلہ العلامة عبدالحی فی فتاویٰ المدخل ویحذر روا جمیعاً من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع ام وعن نصاب الاحتساب اذا کبر و اعلى اثر الصلوٰۃ جہراً یکرہ و انه بدعة یعنی سوی ایام النحر والتشریق ام، دایں قسم عبارت حقیقہ بسیار است، التحصیل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفط نباشد و یحتمل اگر مقصود از جہر تعلیم باشد و بدون اس غلام التزام و اہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکورست خلاف طریقہ نبویہ و طریق سلف صالح است واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصۃ)

۲۴ صفر ۱۳۵۸ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال (۲) کو نداء ہو اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیل روشن سے لکھ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کر دوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا تو جروا،

درود اول الصلوٰۃ والسلام علیک یا سیدتی یا رسول اللہ خنی ین فی قلت حلیتی ادرکنی،

درود ثانی: اللہم صل علی سیدتنا محمد بن النور الذی اتی ذالسر الشاری فی سائر الاسماء والصفات،

الجواب؛ درود اول میں حضور کو نداء ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضور نداء کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا نداء ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے کہ اس نداء سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضور کا نور حق تعالیٰ نور کذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضور دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار فرد بخوم کے نور ذاتی کہہ دیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل ذلک فی المطولات مذکورہ و فی کتب اہل الحق مسطورة وعند العلماء مشہورہ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۸ھ

سوال (۸) بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم،

ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا چاہئے یا نہیں؟

بعد نماز سنت و نفل بھی دعا ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعا ضروری ہے،

۳ خطر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب؛ فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہنچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعا نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعا کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیہ فی اقتضاء الصلوات المستقیم واتفق الامم علی انه اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یتقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرہما یتقبل قبرہ ویسلم علیہ وهو الذی ذکرہ اصحاب المشافعی والحنبلہ منقول عنہ وقال ابو حنیفہ بل یتقبل القبلة ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلة اما مستند بر القبور او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبور (ص ۱۸۸) قلت واذ کان ہذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلہ ؟ فرض نمازوں کے بعد دعا مانگنا آکر ہے، کیوں کہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن و نوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۲۔ ظہر کی سنت قبلہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۲، ج ۱ سبک ۵

بعض ایقاظ نامین باواز بلند | سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر اوقات کو ہوا درود پڑھوانے کا حکم، کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب مجھن عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ و ایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بٹھائے ادنگھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ رد المحتار میں اس کی تائید بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمر کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تائید صحیح ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعات شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا درود سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نامین کا ذکر یحییٰ بن یسار اور ذکر کو ذریعہ ایقاظ بنانا اس قدر مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر کو ایقاظ کا ذکر یحییٰ بن یسار ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ ہے کہ حد صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخل مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریہ وان سبح القفای اذ صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح قعاقہ علی قصد ترویجہ وتحیینہ اذ القصاص اذ قصد بھما کوئی حکامہ اثم ام (ص ۱۶۶) لغوت تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں | سوال (۱۰) تعویذ آیات قرآنی کے یا اسمائے حسنی کے اگر موم جامہ سنگی لہا نادرست ہے یا نہیں؟ اور کپڑے وغیرہ میں پیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۱۔ اگر پاخانہ میں علحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب: ۱۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالت بول و جنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاد ویکبرہ الدخول للخلاء ومعاشی مکذوب فیہ اسم اللہ او قرآن ام، قال الطحطاوی علی حاشیہ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فم لا بأس بہ و فی القہستانی عن المنیۃ الا فضل ان لا یدخل و فی مکہ مصحف الا اذا اضطر ورجوان لا یأثم بلا اضطراب و واقعہ الحسوی و فی الحلبي الخاتم المکتوب فیہ شیء من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہہ والتحرز اونی ام (ص ۳۳)

۲۔ ادھر حکم عام لکھ دیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے | سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب؛ اگر بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیات قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر الجہر [سوال ۱۲] ہماری طرف میں ایک گروہ ایک پیر سے مرید ہوا، پیر اور مرید سب کے سب ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سرگھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں،

الجواب؛ فی الاقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النوری ان الاخفاء افضل حيث خلت الرياء او تأذى المصلون او ينام بجهره والجهر افضل في غير ذلك لان العمل فيه اكثر ولان فائده تعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القاري ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويؤيد في النشاط ويدل على هذا جميع حديث الى داود... يسند صحيح عن ابی سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستور وقال ان كلکم منا جریه فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءة وقال بعضهم یستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار بعضها الا ان القائل فیما نس بالجهر والجاهر قد یكل فیترجم بالاسرار او فی الصحیحین عن عائشة ر. و لا تجهر بصلوایک ولا تخفت به الاية ورد فی الدعاء وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم اربعوا علی انفسکم الحدیث اخرجہ الخمسة الا النسائی

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریا کا خوف ہو، اور اگر قصید ریا نہ ہو محض وسوسہ... ریا کا آنا ہو، تو وہ ریا نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذا ہو نہ دوسروں کو ایذا ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور غیر الاختیاریة خارجة عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبد الکرم عفی عنہ

الترجمہ اہتمام کے ساتھ نازک [سوال ۱۳] تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور بعد ذکر جہر بدعت ہے، ارشاد الطاہرین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ،

قال النبی صلعم من یجهر بکلمة الطیبة بعد اداء الصلوة المكتوبة متصلاً ثلاث الخ قال ابو حنیفة کلمة الطیبة بعد اداء الصلوة المكتوبة فسننه و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابه یجهر بکلمة الطیبة الخ کذا ذکر فی نوادر البرہانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب؛ فی المدخل ولیحذر و اجبعا من الجهر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوة ان کان فی جماعة فان ذلك من البدع (فتاویٰ عبد الحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۲) وفی فتح الباری تحت رواية ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حين یبصر من الناس کان علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانة عن صحة ما کان یفعلہ بعض الامم من التکبیر عقب الصلوة وتعقبہ ابن بطلان بانه لم یقف علی ذلك عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحة انهم كانوا یستحبون التکبیر فی العشاء عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالياً ثلاثاً قال وهو قد یم من شان الناس قال ابن بطلان وفی العتبیة عن مالک ان ذلك محدث ام رص ۶۹ وفی العمدۃ للعینی ص ۱۹۳ ج ۱) وعن عبیدة انه بدعة وفی العمدۃ الضا وقال ابن بطلان اصحاب المذاہب المتبعة وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النوری حمل الشافعی هذا الحدیث رای حدیث ابن عباس المذكور علی انهم جہروا به وقتاً سیراً

لاجل التعليم صفة الذکر انہم داو مواعلی الجہر بہ والمختاران الامام والمأموم
یغنیان الذکر الا ان احتیج الی التعليم رفیع الباری ص ۲۶۹ جلد ۲۰

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام و اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت
ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ
پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر سوال (۱۲) ایک شخص نماز باجماعت پڑھ کر بلا دعاء مانگے
بلا دعاء مانگے پہلے چلا جاتے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ
تو اس کے لئے کیا حکم ہے وہ اپنی علیحدہ دعاء مانگتا ہے،

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر
جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں
صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ و حسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج
ابوداؤد عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حثہم علی الصلوٰۃ ونہاہم
ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نفی)
قلت وحملہ بعضهم علی النهی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود
عن المرقاۃ (ص ۳۲۹ ج ۱) ان اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی
عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعاء ختم کر کے چلا جانا جائز
ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم
امامًا فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسه فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولیٰ بذلک المحکم،
فانہ من توایج الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۲ صفر ۱۲۲۳ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی کا بالکل حذت ہو گئی تب بھی

وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ
قصداً حذت بھی نہ کیا جاوے کہ حذت اس کا خطا ہے، فی الدرر والقسم باللہ تعالیٰ
ولو یرفع الہاء او نصبھا او حذھا کما یستعملہ الا ترک وقال الشامی تحت وقولہ
او حذھا، قال فی المجتبى ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادة الشطار فیمین قلت فعلى

هذا ما يستعمله الا ترک باللہ بغیر ہاء یمین ایضاً وہکذا انقلد عنه فی البحر
لعل احد المراضعین بغیر ہاء وبالواو لا بالہمزۃ ای بغیر الف التی فی الحرف الہاء
تأمل ثم رأیتہ کذلک فی الوہبانیۃ وقال ابن الشننۃ فی شرحہا المراد بالہاء
الالف بین الہاء واللام فاذا حذھا الحالف او الذابح او الداخل فی الصلوٰۃ قبل
لا یضر لانہ سمع حذھا فی لغۃ العرب وقیل یضر (ص ۶ ج ۳) وفی الطحاوی
علی مرقی الفلاح ص ۱۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا یحذف الہاء من الجلالۃ)
قال فی الشرح المذکور عن ترک ہاء والمراد بالہاء الالف الباشی بالمد الذی
فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ فاذا حذھا الحالف او الذابح او المکبر للصلوٰۃ
او حذف الہاء من الجلالۃ اختلف فی انعقاد یمینہ وحل ذبیحہ وصحتہ
تحریمہ فلا یترک ذلک احتیاطاً وفیہ ایضاً ص ۱۶۳ وان کان فی وسطہ حتی
صار اکبار فقیل تفسد صلوٰۃ لانہ جمع کبر وهو طبل ذو وجہ واحد واسم
من اسماء اولاد الشیطان وفی القنیۃ لا تفسد لانہ اشباع وهو لغۃ قوم سبعم
الزبلی بانیہ لا یجوز الا فی شعر ولو فعله (المؤذن لا تجب الاعادۃ لان
امر الاذان اوسع کذا فی السراج وان تعمدہ یکفی ای مع قصد المعنی والا لا
ویستغفر ویتوب مضمرات ام قلت وظاہر ان امر الذکر اوسع من امر الاذان
واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم، عفی عنہ، ۸ محرم ۱۲۲۳ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ وحسن اللہ عفی عنہ

۹ محرم ۱۲۲۳ھ ۹ محرم ۱۲۲۳ھ ۹ محرم ۱۲۲۳ھ

اضافہ: قال الشامی تحت (قوله والمستحب ان یقول بسم اللہ) باظهار الہاء

فان لم یظہرها وقصد ذکر اللہ یحل وان لم یقصد وقصد ترک الہاء لا یحل

انقالی عن الخلاصۃ (ص ۲۹۲ ج ۵) احقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۹ ج ۲ سنہ ۱۲۲۳ھ

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل کے کرایک

اذان خطبہ جمعہ کے بعد سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل کے کرایک
دعاء مکروہ ہے؟؟ بڑا جلسہ ہو گیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرما کر ہمارے شور و غل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہو اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہی یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی المعدایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوة والکلام حتی یفرغ من خطبة وقال لا یاس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذ انزل قبل ان یکبر اھ قولہما قبل ان یخطب یدل علی کراہۃ الكل عندہم جمیعاً بعد الشروع فی الخطبة، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام مٹا خطبہ شروع کر دیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب ۱۳۶۱ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسۃ اطلق ہا الخ" سوال (۱۷).....
پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟
..... طاعون کی دعا، لی خمسۃ
اطلق ہا حسر الوباء الخ طمہ برأ المصطفیٰ والموتفی ذابنا ہما ذانفا طمہ، کارواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کر دیتے ہیں، اور یہ دعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرفاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ الھم بڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر الھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا،

الجواب: یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور الھم بڑھانا اور نہ بڑھانا..... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ الھم بڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے، ۵ اشوال ۱۳۶۱ھ

سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں ہر ترویح میں دعا مانگنا کیسا؟ دعا مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویح پر دعا مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعا مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعا کرنی چاہئے یا ہر ترویح پر، ہر ترویح پر دعا مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب: تراویح کے بعد دعا کرنا احادیث سے صراحتاً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویح پر دعا مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء و ادعیہ و درود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کر دے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویح پر دعا نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعا کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، ۵ اشوال ۱۳۶۱ھ

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت بر شفاء ہونے پر شبہ کا جواب، جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفا سے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و تنزیل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں پیش کیا کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منح ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،
الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورۃ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا بھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تخیر الداء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد و سکت عنہ واجتہ بہ فہو حسن او صحیح عنہ، - نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے و فی البخاری عن عائشة رآنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسه بالمعوذات

وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲

۶ ذیحجہ ۲۶

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار دباے خو نخوار بڑے بچندہ برائے دفع دباہ وغیرہ می خرنند بطریق از طرق مخصوصہ مذکورہ عیاذ باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنف مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چانگامی سا نکالوی نوشتہ ذبح سازند گوشتہا بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہر یکے بخانہ خود بچندہ خورند حتی کہ مرین را کہ در بعض مرض گرفتار است خوراند و اعتقاد بریں دارند کہ خوردگان نش از بلائے دباہ محفوظ مانند دایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی دگاؤ بندگویند و بعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا تو جروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سببہ و حرام است، مسلمانان را ازیں احتراز در زید واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فہو ردولان جہلہ زماننا یعقدون الحصار المذکور مؤثراتاً فی دفع الوباء والبلیات و یترزمونہ التزام المفروضات والرسالة المعجودہ غیر معتبرۃ فالخذر کل الخذر من الامور المحدثۃ المحترقۃ و لیس فی تفسیر من التقاییر هذا التركيب فایاکم والافترار والبهتان والتکذیب،

الجواب صحیح

الجواب صحیح

اشرف علی

۲ صفر ۱۲۸۴ھ

ظفر احمد عفا عنہ مقيم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

۲ صفر ۱۲۸۴ھ

سوال (۲۱) بل الاستغفار بعد الصلوة المفروضة ممنوع و حرام؟

الجواب؛ لابل جائز و مستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان كان دعاء الاستغفار بعد اللهم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنة بالفصل المذكور فیدعوه فیہ بای دعاء شاء اتفاقاً و فی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلواني لا بأس بالفصل بالادوارد واختاره الكمال والاكثر على انه مكروه ای تنزیہاً بکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثاني فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یتغفر ثلاثاً و یقرأ آية الكرسي الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانها من الاعمال الحسنه والاستغفار يكون بعد الافعال السيئة من افواہ العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلها فرضاً كانت او سنة مع انها من الاعمال الصالحة ولا استحبابه فی عین الصلوة کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتغفر لنفسه ولا یوہی الخ ولتعلیمہ صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار ليقرأه فی الصلوة اللهم انی ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك وارحميني انك انت الغفور الرحيم (مشکوٰۃ) ولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتغفر کل يوم مائة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوة لیس بتخییل انہا من الافعال الذمومة بل بتفکیر ان الادعية بعد الصلوة مقبولة وان القصور وقعت فی ارکان الصلوة وسننها وادابها فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقاً ولا علی منع تقدیمہ علی غیرہ من الدعوات بعد الصلوة کما ذهب الیہ من جعل نفسه من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ رذی ۱۲۸۴ھ

تمتہ الجواب، قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذكور عن رفع اشکال بر جواب مذکور مجالس الابرار ان فیہ عن علی رضی اللہ عنہ رأی فتوماً یتغفرون بعد المکتوبۃ فانکر علیہم وقال هل اذنبت ذنباً فستغفرون منه الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامہ وضحیح مرامہ وانه هل ذکرہ سند ام ذکرہ بلا سند وبالجملۃ فان کان ذلک فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکرہ المعترضون فہو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلوته استغفر ثلاثاً الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبہ بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی دبر الصلوة اللهم اغفر وتب علی انک انت التواب

الغفور مائة مرة كذا في كتنا العمال (ص ۲۹۶ ج ۱) والحديث الذي لا سند له لا يصلح لمعارضة الصحيح أصلاً كيف وقد اجمع العلماء على استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نرفيه خلافاً للاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علي ودونه خوط القتاد فهو محمول على ما اذا كان بطريق الزوم والالتزام حتى يجعل كذا والفرض ويلازم على تاركه وجوب الانكار عليه والله تعالى اعلم حرره الاحقر ظفر احمد عفانه از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۲ صفحہ سیکھ

اصل الجواب كذا الجواب عن الاعتراض عليه صحيح، نعم لو التزم الجهر والاجتماع له فهو بدعة ويمكن ان يكون محملاً لما في المجالس ان ثبت، اشرف غلى، ۲۲ صفحہ سیکھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر سوال (۲۲) اس وقت باعث تصدیق یہ امر ہے کہ ہماری طویل دعا مانگنی چاہتے؟ مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والاباء کے فرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعا بہت مختصر کرتے ہیں، اللہم انت السلام الخ بڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعا کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعا ہے کہ ازراہ لطف و کرم ضرور ایسا فرمائیں کہ دعا کسی قدر طویل کی جاسکتی ہو یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طویل ہو؟

عطاء نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعا میں اللہم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صل اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب؛ غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللہم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحاوی حاشیہ مرقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں منیر بن شعبہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملك وله الحمد وهو على كل شيء

قدیر، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدیر ولاحول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا اياه وله الفضل وله الشناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کذب الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعا میں بقدر اللہم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعا طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں نماز طویل سے دعا طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو، ہر دعا کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعا معلق حتی تصلی علی نبیک او كما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۲ ربیع الثانی سیکھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ سوال (۲۳) ... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعا پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعا ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعا پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا تو جروا،

الجواب؛ وہ دعا یہ ہے بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اذهب عني الهم والحزن، اس کو بزار و طبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اذهب عن لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اذهب عني الهم والحزن، قال میرونی واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰)، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ شعبان سیکھ

آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے سوال (۲۴) عرب عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورہ تہذات اور گنڈے کرنے کا حکم، الرحمن چپک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندان عربیہ میں مذکور و مشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیات قرآنی یا دعا ماثورہ کو پڑھ کر ناگے پڑھ کر تے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈ اس کا نام رکھ کر کسی مریض جس کی دھنسی کے دفعیہ کے لئے ڈالو، یا کسی آیت شریانی اور دعا ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی مانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابل تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عمل درآمد؟ بینوا توجسروا،

الجواب: حدیث میں تمام جاہلیت کی مانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیخ الذی رقاہ الصحابة واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات و ادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۲۸۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال و جواب بنگال سے بغرض اصلاح و تصویب آیا اولیٰ رہ سوال و جواب بعینہ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا:-

رقیہ بالقرآن اور اس ہجرت سوال (۲۵).....
کی ایک صورت کا حکم، بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میاں کی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعا کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجسروا،

الجواب من بعض علماء بنگال:

عن ابن عباس عن ان نضر بن انصاری عن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروا بماء فیہ لدیغ اوسلیم فصرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل فیکم من ان فی الماء رجلاً لدیغا اوسلیما فانطلق رجل منهم فقرا بفاتحة الكتاب علی شاة فبرأ فجاء بالشاة الی اصحابه فکروا ذلک وقالوا اخذت علی

کتاب اللہ اجرا حتی قد موالمدينة فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ رواہ البخاری و فی رواية اصبتما اقساموا واجعلوا لی معکم سهما وعن خارقة بن الصلت عن عتبہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبنا انکم قد جثتم من عند هذا الرجل بخیر فهل عندکم من دواء ارقیة فان عندنا معنوها فی القیود فقرأ علیہ بفاتحة الكتاب ثلثة ايام غدوة وعشیة اجمع بزاقی ثم اتقل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لا حتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیة باطل فقد اكلت برقیة حق رواہ احمد وابوداؤد و فی حاشیة مشکوٰۃ معنی یا الی اللہ معات قوله اضربوا لی معکم سهما ای اجعلوا لی سهما والمقصود تطیب قلوبهم و بیان انه حلال طیب و فیہ دلیل علی ان الرقیة بالقرآن واخذ لا اجرة علیہا جائز بلا شبهة، فی رد المحتار (ص ۵۳۳) وجوز الرقیة بالاجرة ولو بالقرآن کما ذکرہ الطحاوی لانه لیست عبادة محضه بل مثل التداوی،

ان سب عبارات سے کاشمیر فی نصف النهار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعا مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہیے، کیونکہ یہ ختم و دعا نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع اربیتا فی المسجد فقولوا لا یربح اللہ فی تجارتک و اذا رأیتم من ینشد فیہ ضالة فقولوا لا یرد اللہ علیک رواہ الترمذی۔

وفی العالمگیریۃ (ص ۲۳۱) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و یکتب فی التعویذ التوراة والانجیل والفرقان و یأخذ علیہم المال ویقول ادفع الی الہدیۃ لا یحل لہ ذلک کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والورق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبة والورق یکتب لنفسه فلا باس بہ لانه قربة وان کان بالاجرة

ویکرة الا ان يقع لهما الضرورة كذا في محيط السرخسي راقول ولا ضرر ولا ضرار فيه
واهل المحلة كفيلهم ويجب تنزيه المساجد عن امور الدنیا علی كافة المسلمين
من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خوانان جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں
یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان بڑائیوں کا واسطہ بنتا
ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی
مشرور ہونا جائز ہوتا ہے، کالبیوع یوم الجمعة بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعي الجمعة
لظاہرہ کثیرہ فی کتب الفقہ، "حق است این سخن حق را شاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب
یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم وعلی ابصارہم غشاۃ، اور من یجعل اللہ نوراً
فما لہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۃ
المعروف کا مشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار من لم یکن عالماً باہل زمانہ
فہو باہل، محمد اشرف عفا عنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت
بھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ
سب خوش دل سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ
دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں
ومن لم یکن عالماً باہل زمانہ فہو جاہل کما قال المجیب الاول وقد قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ
تعالی اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۲ صفحہ المظفر س ۳۸

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا سوال (۲۶) اعمال قرآنی میں ایک موقع پر لکھا گیا
اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا کر، ایک عمل کی تعریف و خاصیت میں کہ اس عمل سے
اور عمل نبوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا، محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمال قرآنی حصہ سوم

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی
کو راضی نہیں ہو، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء
باری تعالیٰ پڑھنے کو متلادیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے
شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا
بنا کر یہ محبت بالکل حدود شرعیہ ہی میں صرف کر دوں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح
کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید
محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیات
قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف
نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیات قرآنی کا استعمال باعث اذہار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیات قرآنی یا ورد و شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف
کے ہر حرف پر نیکیاں یا ورد و شریف پر ثواب یا تقرب رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہو چکا
جو ایک مطلع فرمایا جاوے،

الجواب: اس مقام پر اولاً چند مقدمات مہم نہ کرنا ضروری ہے:-

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ ہی میں ہو، دلیل مافی الحدیث الصحیح
من فعل الصحابة انہم رقوا کافر لدیغا بفاختہ الکتاب فبرأ فاخذوا علیہ اجرا واخبروا بہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فاقربہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم و تعلم جائز ہے جو دوزخ میں لے جاتے ہیں کہ ان کا استعمال محل مباح
ہے بھی ہو سکتا ہے، اور محل حرام میں بھی مثلاً فنون سپہ گری و شمشیر زنی و علم نجوم و فلسفہ اور
اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محل حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محل استعمال کی بابت
وقت استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمال مطلق
کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمال قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۹، وشرح جامی صفحہ ۱۲۵ وشرح رضی ۳۲۳، نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کے بعد کس قدر دعا مانگنی چاہیے، مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعا طویل نہ مانگیں اور ادسنن کے بعد پڑھیں، اور دعا قصیر کی مقدار اللہ انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعا پڑھی جاوے، و ہذا کلمہ فی الدر المختار و رد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ ثواب بخش سکتے ہیں، کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہنچ سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور لہیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۱۲۸۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی ادا مرد یا وظائف کا شغل رکھنا، نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف داوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا، وہ اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور بابت ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ محفہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۱۲۸۵ھ

سوال (۳۳) رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم دریں امکانہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشاند شکرانہ ختم مبلغ عین بقاریان میدهند، عالم مسمی زیدی فرماید کہ اس ختم کہ باجرت مروج است ناجائزست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ القرآن ولا تأکلوا

بہ الخ و در رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش اینست و قد صرح انتمنا و غیر ہم بان القاری للدنیا لا ثواب له ولا اخذ المعطی آثان، و قد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فای شیء یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمی بکر حکم دادہ کہ اس ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقبہ است، چرا کہ در پنج علت استشفاء است و بر میت علت حصول ثواب است، و جوز و الرقیۃ بالاحسرة ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لاہنا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختاری باشد ہر چہ می خواند و در صورت ختم مامور بقرات تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز و الرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیت و تمام قرآن حکم یکسان، پس آن قبلہ دریں بحث از روی شرع شریف کلام قول ترجیح می دہند کہ بدان عمل ننایم،

الجواب: جواب بکر صحیح است و قیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، و مختار بودن راتی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند و اس اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوماً عند المتعاقدین و ہنا کذلک و اذا کان الراتی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمتاجر و انما جوزہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت لانا شاہ اسماعیل شہید کا حال سوال (۱) شاہ اسماعیل صاحب شہید کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص بُرا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بنے بل یگانہ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین و ارشاد، جامع ظاہر و باطن و قاطع بدعت و حامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان و لسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عناد حشرنا فی زمرة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو بُرا کہی وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خارج ہے، ۲۰ صفر ۱۲۸۵ھ از خانقاہ بھون

سوال (۲) جناب والا سلام علیکم، دو چار باتیں حنفی کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟ دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط،

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مکر مبارک سے صاف نہکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نہکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبد الرحمن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توفیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں: عن ذکوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس لا قمر (خصائص ج ۱ ص ۱۷۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم،، رجمادی الثانی ۳۳۸

تحقیق قصہ حضرت علیؑ کے نزدیک ازہود سوال (۳) دیوان سنی و قصص الانبياء اردو میں واقع اجرت سنی ماربعوض تورات کرد، ہے کہ ایک دفعہ سردار دو جہاں بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جا کر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کجور پانچویں ڈول پر رستی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چائٹا اس زور سے فخر الموجدات کو مارا کہ کلمہ سُرخ ہو گیا، لمباقصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو، فی الصحیح انہ رعی الغنم لاهل مکة علی قرار یطاہد و اجر نفسه من خدیجة فی سفرہا بھا الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کافی زاد المعاد، ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوڑا پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقہ اخرج المنذری

فی ترغیبه عن فاطمة رضي الله عنها اتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ا فقال ابن ابناي يعني حسنا وحسنا قالت اصبحنا وليس في بيتنا شيء يذوقه ذائق فقال علي اذهب بهما فاني اخوف ان يبكي عليك وليس عندك شيء فذهب الى فلان اليهودي فتوجه اليه النبي صلى الله عليه وسلم فوجدهما يلعبان في شربة بين ايديهما فضل من تمر فقال يا علي الا تقلب ابني قبل ان يشد الحرقا قال اصبحنا وليس في بيتنا شيء فلو جلست يارسل الله حتى اجمع لفاطمة فضل تمرات فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اجمع لفاطمة فضل تمر فوجده في خرقة ثم اقبل فحمل النبي صلى الله عليه وسلم احدهما وعلی الآخر حتى اقبلهما وركله الطبرانی باسناد حسن (ص ۵۱۱) وقد وقع مثله للكعب بن عجرة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فرأيتہ متغيرا فقلت بابي انت مالي اراك متغيرا قال ما دخل جو في ما دخل جو ف ذات كبد منذ ثلث قال فذهب فاذنا يهودي يسقي ابلة فسقيت له علی کل دلوبتمرة فجمعت تمرات فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فقال من اين لك فاخبرته الحديث واسناده جيد كذا في الترغيب (ص ۵۱۰) پس دیوان سنی و قصص الانبياء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخات ان یكون موضوعا واللہ اعلم، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۸

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال (۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا،

اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز و خرق عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہو اور یہ جو حضرت علام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعليق العجیب محل حاشیة الجلال لمنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعليق العجیب شرح قول تہذیب "و نور ابہ الاقتدار یلین میں ہے:-

الاحتمال الثالث ان يكون اشارة الى اسمه الشريف فانه من اسمائه النور كما قوله تعالى قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين، ومما يؤيد ان النبي

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس القمرا لایقع ظله علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ذاته فكانت نوراً من الرأس الی القدم انتھی فقط بنو اخیار الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد باباً للآیۃ فی انه صلی اللہ علیہ وسلم لم یرى له ظل مانصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یرى له ظل فی الشمس لا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظله کان لایقع علی الارض وانه کان نوراً فكان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر له ظل قال بعضهم ویشهد له حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللہم اجعلنی نوراً (ص ۶۸ ج ۱) قلت وهذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظهر من (ص ۱، ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتهم بالضعف والکذب بالوضع وترجمتہ مستوفاة فی تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گویہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دو سکر مناقب و فضائل میں تشرید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر تیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچالیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، و نحو ذلک، بہر حال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل الیسیٰ ہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۳ ربيع الاول ۱۲۸۵ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا سوال (۵) بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہو سکی تحقیق زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، ان کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور ان کے واسطے دعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کا فردل کا رکھنا چاہئے یا چکنو نہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدا نخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب و حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماؤں.....

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ایمان ابوبن شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور چہو علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں سکوت و توقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداء و قلبی فداء) کو اذیت ہوتی ہے، والذین یؤذون رسول اللہ فلیہم عذاب الیم، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۵ھ، تھانہ بھون،

ایضاً ایضاً سوال (۶) فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق نا اعلیٰ الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوبن شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جائے گا، یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طوط تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیات برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیات دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیات دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موت انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات و احادیث موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقویٰ و اشددہی، اور جو شخص حضور کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت و انکم میتون، نسوی بینہم و بینہ فی الموت فعلم ان موت الكل سواء واللہ تعالیٰ اعلم۔
۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۸۸ھ، تھانہ بھون

سوال (۸): یہ عوام و عظیمین جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پر مہین مبارک اماریں، لہذا حضور نے اتارا اس نے ہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضور سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟
الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفات نبوی کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضور نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو ابھرا ہوا تھا، آپ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضور نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

سوال (۱): ۱۔ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے؟ حدِ چہرہ کس کو ڈاڑھی کے غسل کا حکم کہتے ہیں؟ ۲۔ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے؟ (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے؟ کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہو گیا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگو دے، یا صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب: ۱۔ چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے، اور طبعی میں سر بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا ترک نہ فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جائیں تو علحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیے، واللہ اعلم، ۸ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ

سوال (۲): وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۱۔ حدِ چہرہ کہاں کہاں تک ہے؟ ۲۔ کہاں تک ہے؟ ۳۔ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب: (۱) قال فی مرقی الفلاح وحده ای جملة الوجه طولاً من مبدأ سطح الجبهة سواء كان به شعر أم لا والجبهة ما اكتنفه جبيناً الى اسفل الذقن وهي مجموع لحيته واللحي منبت اللحية فوق عظم الانسان لمن ليست له لحيته كشيعة وفي حقه الى ما لا في البشرة من الوجه

وحدہ عرضا مابین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزءاً منھما
لا اتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح ام
لخصاً ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک
ہے، اور عرضاً ایک کان کی نو سے لے کر دوسرے کان کی نو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے
اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے،
دھونے کا حکم یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں
کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو
درست ہو یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگوانے کے
لئے چلو میں پانی لے لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے منہ دھویا
جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح فی حقہ (ہی من لہ لحيۃ کثیفۃ) الی
مالاقی البشرۃ من الوجہ ام قال الطحاوی ای الذی لا تری منہ فلا یجب
علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی ام ص ۳۴ فی نور الایضاح ایضا یجب
یعنی یفترض غسل ظاہر اللحيۃ الکثیفۃ وہی التي لا تری بشرتھا فی اصم
ما یفتی بہ من التصاحیح فی حکمھا لقیامھا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیہا
الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لائنہ لیس
منہ اصلۃ ولا بد لائنہ قال الطحاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاہر اشارۃ
الی انہ لا یفترض غسل ماتحت الطبقة العلیا من منابت الشعر ام ص ۳۴

گھنی ڈاڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ
کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل
نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں
اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے
کہ ایک دو چلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی
ڈاڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال
رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرہ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے)
ان کا دھونا فرض ہے، اس کے مابقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف
سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں
کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے
جو چہرہ کے اوپر بہہ کر رہا ہے،

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم
ددا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا
مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے
لگایا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہو گیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں
ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ
چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ
گئی تھی اور اس پر چونا لگادیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہو گیا تھا، اب وہ چونا ایسا
خشک ہو گیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑا آج
تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ
بہا لینا درست ہے یا یہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے
اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب، چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے
تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ
سے بہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے
اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضرب غسل شقوق رجلیہ جازا مرار
الماء علی الداء الذی وضعہ فیہا قال الطحاوی ثم محل جواز امرار الماء
علی الداء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ماتحت الزائغ
کما فی ابن امیر حاج ومثلہ فی الدر لکن ینبغی ان یقین بعدم الضرر کما

لا یغنی افادہ بعض الافاضل ام (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے واللہ اعلم ۲۳ شعبان
نایاک دوا کا استعمال اور سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیسہ، خاک یا اور اس
ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے
اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اعتیاداً
اس پر مسح کا حکم، کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سُر کی چسبہ وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک
جائز نہیں جب تک کہ حکم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مرین کے لئے شفاء ایسی دوا
میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو
کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر
پھیرے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے
ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضا وضو میں سے ہو تو ہر وضو
کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد وضو سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں،
بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی
دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۲۵۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وادابہ مکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص سوال (۱) حضرت مظاہر، السلام علیکم ورحمۃ اللہ،
کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟ از طالب الخیر والدعاء گزارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور
ادعیہ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا
میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ
توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب
ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات
کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی بُرائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات
پر کان دھنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی
وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے؟

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل
جواب نہ دینا بوجہ کسر قلب مسلم کے مذموم ہے، ادعیہ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں
جتنی قلب مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی
جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیہ ماثورہ
میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ
کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا
شخص آکر بات کرے اس کی تطیب قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلا ضرورت
نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکوہ التکلم بکلام
الناس لانه یشغله عن الادعیۃ ام قال الطحطاوی ما لم یکن لحاجۃ تفوقہ
بتورکہ قالہ ابن امیر حاج ام وقولہ لانه لا یشغله عن الادعیۃ ولا جل
تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا ام (۲۸) قلت والكلام فی جواب سائل هو
لحاجۃ تفوقہ بتورکہ وهو تطیب قلب المؤمن وهو عبادة فقد روی ابو ہریرۃ
رضی اللہ عنہ ہر فوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً
بتمسک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن
حبان کن فی التوعیب (ص ۲۶۸ و ۲۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح
اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ؟ کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں
لکھا ہے، ارشاد فرمادیں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلاف
سنت ہے، قال فی الدرر ولین تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ
تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات ام قال الطحطاوی فی حاشیۃ
مراقی الفلاح ولواقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثہا ان اعتادہ اشم والا لا اختار
صاحب الخلاصۃ ام (ص ۲۲) وفی نور الایضاح ولین البداءۃ بالمیامین فی
الیدین والرجلین قال الطحطاوی وهما عضوان مغسولان فنخرج العضو

الواحد كالوجه فلا يطيب فيه التيامن والعضوان المسوحيان كالاذنين و
التخفين فالسنة (غسله) ومسحهما معا لكونه اسهل الا اذا كان اقطع فانه
يبدأ باليمين منها يعنى من الخدين والاذنين والتخفين اه (ص ۳۴) ويسن
استيعاب الرأس بالمسح اه، اور ایک ہاتھ سے غسل وجہ و مسح راس میں استیعاب
نہیں ہو سکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا
عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ مخطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۳ سوال

فصل فی نواقض الوضوء

سوال (۱) ایسی دوا، بواسیر، جواز قسم تیل ہو اور مسہ
تراشنگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو ہے۔ بہتر ہو۔۔۔۔۔ وہ دوا انگلی میں لگا کر بہتر ہو بچانا چاہیے
اور انگلی۔۔۔ دوا پہنچاتے وقت ایک گروہ سے کم بہتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو بار وضو
ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل یا خانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس
ہے یا نہیں، اور پا جامہ کی ردیالی میں وہ تیل لگ جانے سے ردیالی نجس ہوتی یا نہیں، اور وقتاً
وقتاً دین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدررکنذ الوادخل اصبعه فی دبره ولم یغیبها فان
غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه اه وفي الشامية قوله و
لم یغیبها لكن الصحيح انه تعتبر البلة او الرائحة ذکرة فی المنتقى له وفيه ایضا
وکنذ الوخرج الدهن من الذبر بعد ما احتقن به ینقض بلا خلاف اه (ص ۱۵۵) و
فیه ایضا قلت ولكن لو ادخلها عند الاستنجاء ینتقض وضوءه
ایضا لانها لا تخلو عن البلة اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمعیل عن الواقعا
وکنذ فی التارخانیة لكن نقل فیها ایضا عن الذخيرة عدم النقص والذی
یظهر هو النقص لخروج البلة اه،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ
جائے گا، خواہ فاسب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آوے گا
تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس ردیالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو ردیالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہی جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگتا
ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مزین کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے
تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے،
اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر نظر آ رہا ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔
استنجہ کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا سوال (۲)۔۔۔۔۔

..... ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے
اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیان نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے
دہم ہوتا ہے کہ قطرہ آگیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر
پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر دہم ہی دہم رہتا ہے
اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا
واجب ہے یا نہیں، بیوا تو حبروا،

الجواب؛ قال فی الخلاصة ومن توضأ ثم رأى الببل سائلا من ذکره
اعاد الوضوء فان كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضى على صلوة
وينبغي ان ينضح فرجه وازارته بالماء اذا توضأ قطعاً للوسوسة لكن هذه الحيلة
انما تنفع اذا كان قریب لعهد من الوضوء اما اذا كان بعيد او جف عضوه لا ینفعه
هذا وهذا اذا المرستیقن انه بول فان تیقن لا ینفعه الحيلة اه (ص ۱۸) ج ۱،
وفي العالمگیریة شك انه كبر للافتتاح اولاً او هل احدث اولاً او هل اصاب
النجاسة ثوبه اولاً او مسح رأسه اولاً استقبال ان كان اول مرة والا مضى
وفي صلوة (۱۲) ولا يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه كذا فی فتح القدیر اه (ص ۸۳) ج ۱،
وفي الخلاصة ایضا وعلى هذا (لا يجب علیه الاعادة ۱۲) اذا ظهرت السند او
على رأس الاحلیل بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم انها ظهرت فی الصلوة وهذا
اذا لم يشك فی الصلوة اما اذا شك فی الصلوة وتیقن بالسند و بعد الفراغ من
الصلوة يجب علیه اعادة الصلوة اه (ص ۱۷) ج ۱،

صورت مسئلہ میں جب دہم کا غلبہ ہو تو دہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان
لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضایہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا یقین ہو جائے تو اعادۃ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا یقین نہ ہو پھر کم کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے واللہ اعلم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل سوال (۳) بعد ہدیہ منیہ و تحفہ بہیہ مرضیہ آنکہ کی طہارت اور آپ کے حق میں ان کے واعظ و اشرار و غلط گفتہ کہ فضائل یعنی بول و براز و ریم و ناقض وضو ہونے کی تحقیق، خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب و طاهر بودند و شفاء و درو بودند و در حق شان ناقض وضو و غسل ہم نبودند و آنچه وضو و غسل آزار آنحضرت منقول است آن تعلیم اللامۃ فرمودہ بودند این مسئلہ گرفتہ ما بین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل و قال می شود، رائے اکثر بلکہ کل بر این ست کہ آنچه حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل و اعتقاد کردہ شود لہذا حضور موفور السرور و تصدیقہ دادہ می شود کہ این مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر و فقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ و بغیرہ عام بود یا خاص و باز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خرد ج آپ کے حق میں ناقض وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے حدیث صحیحہ میں جسکو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وار وہی کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقيمت الصلوة وعدة لت الصفوف حتى اذا قام في مصلاة انتظرونا ان يكبر انصرف وفي رواية ابى داود و دخل في صلوٰۃ الفجر فكبر، قال علي مكا نكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج اليها ينطق رأسه ماء وقد اغتسل اه زاد الدارقطني فقال اتى كنت جنباً فنسيت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورت شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جناب سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً القرائن علی کل حال مالم یکن جنباً صحیحہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۳۱۸) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضور پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرہت ان اذکر اللہ الاعلیٰ طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱۳۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لا یثبت الخصوصية الا بدلیل، اس لئے احکام ناقض وضو و وجبات غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضور کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضائل کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵، ربيع الثاني ۱۲۸۵ھ

شفاء الاستقام فی احکام الزکام

سوال (۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا زکام میں رطوبات سائلہ من الانف کی طہارت از ناقض وضو نہ ہوتی تحقیق مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر و سیر میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماؤں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماؤں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جائے تو فوراً علی نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالت زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورت سیلان نکلتے ہیں آیا ناقض وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقض وضو ہے، ثم الجرح والنفطة وماء الشدي والسترۃ والاذن اذا كان لحدۃ سواء علی الاصح اه فتح القدیر، ص ۳۲ ج ۱، بحر الرائق ص ۱۳۲

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ - ولا فرق بین الرمد وغيره من الالوجاج ولا بین ما من العین او غیرها بل کل ما ینخرج من علة من ائی موضع کان کالاذن والشدی والسرّة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید اہ کبیری ص ۱۳۱، وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن اذ الصديد ان كان بدون الوجه لا ينقض ومع الوجه ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني اه وفيه نظير الظاهر اذ اكل الخارج قبحا او صديداً ينقص سواء كان مع وجه او بدون ولا انما لا يخرج ان الا من علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه بحر الرائق ص ۳۲

صاحب بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدير اور بحر الرائق کی عبارت نغم الجرح والنفطة الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفيه إشارة الى ان الوجه غير قيد بل وجود العلة كاف، رد المحتار ص ۱۰۴ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ پر کوئی جرح یا قرعہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید و قیح تو نہیں، الزکام بالضم والركمة تجلب فضول رطبة من بطن الدماغ المقدمين الى المنخرين، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبت فاضلہ ہیں، صدید و قیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳، میں ہے ”الجواب“ آنکھ دکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کلام و جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ ما بہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارت کے خلاف ہے، وعلى هذا قالوا من رمدت عينه رسال الماء منها وجب عليه الوضوء اه فتح القدير ج ۱ ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرمائی،

الجواب؛ قال في الدر ولا ينقضه قبح من بلغم على المعتمد اصلا
”قال الشامي“ ای سواء کان صاعداً من الجوف او نازلاً من الرأس، خلافاً
لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیه اشار بقوله علی المعتمد اه (ص ۱۴۳)

قلت اطلق في النازل من الرأس فشمّل المذكور وغيره وفي مراقي الفلاح و ينقضه قبح طعام وماء وان لم يتغير او علق او مرة اذا ملأ الفم لتنجسه بما في قعر المعدة اه قال الطحاوي قوله وان لم يتغير اشار به الى انه لا فرق بين انواع القيئ سواء قاء من ساعته ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض وضوئه وقال الزاهدي ومحل الاختلاف اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما الوقاء قبل الوصول وهو في المرنى فانه لا ينقض اتفاقاً اه (ص ۵۲) قلت وظاهر ان ماء الالاف انما ينزل من الرأس ولا يصعد من المعدة فلا ينقض اتفاقاً وفيه انصار ص ۵۵، وهو رأي البلغم طاهر اه، قال الطحاوي اي عندهما مطلقاً لانه بزاق حقيقة والبزاق طاهر لان الرطوبة ترقى اعلى الحلق فتصير بزاقاً وفي اسفله تغلظ فتصير بلغمًا فلم يخرج من المعدة اه قلت ولما كان ذلك حقيقة البلغم فله حكم البزاق سواء سال من الالاف او من الفم وفي الخلاصة وان قاء بلغمًا ان نزل من الرأس فهو كالبزاق وان صعد من الجوف فكذلك عندهما وقال ابو يوسف ينقض ان كان ملأ الفم اه (ص ۱۱۵)

وفي مراقي الفلاح مع الطحاوي ايضا عن الجوهرية الماء الصافي اذا خرج من النفطة لا ينقض وفي التبيين ولو كان بعينه رمد او عيش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديد او قيحا قال العلامة الشلبي في حاشية عليه قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضة اقول هذا التعليق يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقصاً لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك الى ان قال وما يشهد لهذا (اي لكونه امر استحباب) ما في الشرح الزاهدي عقيب هذه المسئلة وعن هشام في جامعہ ان كان قيحا فکا المستحاضة والا فکا الصحيحة واما قولهم ماء الجرح والنفطة وماء السرّة والشدی والعین والاذن ان كان لعلة سواء” ينبغي ان يحمل على ما اذا كان الخارج من العين متغيراً بسبب ذلك اه (ص ۵۴) قلت وما ينزل من الماء في الزكام ليس لعلة جرح او قرحة

كما لا يخفى ومع ذلك فهو ماء صاف ليس بتغير فكان كماء العين الصافي
فلا ينقض ولا يكون نجسًا وقال البدر العيني في شرح البخاري له تحت حديث
وماتنخس النبي صلى الله عليه وسلم النخامة الا وقعت في كف رجل
منهم فذلك برها وجهه وجلده مانصه بيان استنباط الاحكام منها الاستدلال
على طهارة البصاق والمخاط، قال ابن بطال وهو اجمع عليه لا تعلم فيه خلافاً
الا ما روى عن سلمان انه جلد غير طاهر وان الحسن بن حي كرهه في الثوب و
عن الاوزاعي انه كره ان يدخل سواكه في وضوءه وقال بعض الشراح ما
ثبت عن الشارع من خلافهم فهو المتبع والحجة البالغة فلا معنى لقول من
خالفه (ص ۹۲۵ ج ۱) وقال قبل ذلك بصفحة والمخاط بضم الميم مائيل
من الالف ام قلت اطلقوا في طهارته ولم يقيدوا بغير المزكوم فهو طاهر مطلقاً،
وذكر في البحر والحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (راى البطن)
بان كان اصفر او منتن وهو مختار ابي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند ابي
يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقاً (ص ۳۵) وصرح قبل ذلك
بطهارة المخاط النازل من الرأس ولو كان كثيراً فاحشاً ورد على الخلاصة
ذكر فيه خلاف ابي يوسف وانما خلافة في الصاعد من الجوف فليراجع، و
قال قاضي خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبراق جازبه التوضي ويكره (ص ۱۰ ج ۱)
العلق في المخاط ولم يقيد بغير المزكوم فلو كان مخاط المزكوم نجساً
حد ثا لزم التقييد به والكراهة التي ذكرها للاستقذار عن مثل ذلك
الماء طبعاً، بهر حال فقهاء كى ان اطلاقات اور تصريحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ
من الالف مطلقاً طاهر ہیں، الا ان يكون دماً، واللہ اعلم،

تتمة الكلام

ثم رأيت الشامي قد بحث عن المسئلة صلحة فقال تحت قول الدور
صاحب عذر من به سلس البول او استطلاق بطن الى ان قال وكذا كل ما
يخرج بوجع ولو من اذن وشدى وسرة ام مانصه طاهره يعصم الالف اذا كان

لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتناً فتأمل (ص ۳۱۳ ج ۱) باب
المعدورين، وفي التحرير المختار قوله لكن صرحوا بان فم النائم الخ اي فمقتضى
ما صرحوا به ان لا يكون الزكام ناقضاً بالاولى لا نبعاثه من الرأس الذي ليس
محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذي هو محلها لكن يفرق بينهما
بان الزكام خارج بعلته بخلاف ماء فم النائم ولو منتناً (ص ۳۹ ج ۱)
قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده في الزكام مسلم ونفيه عن ماء
فم النائم ممنوع لان الماء لا يسيل عن فم النائم الا لعلة في جوفه كحدوث
الديدان فيه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفيه عن ماء فم النائم
مسلم ولا نسلم وجوده في الزكام فان حقيقته تجلب الفضول الرطبة من
بطنى الدماغ المقدمين الى المنخرين تجلب الفضول من بطنى الدماغ المقدمين
الى الحلق ويسمى نزلة كذا في الكشاف للتهانوي (ص ۲۳۱۹ ج ۲) وسببه
حرارة الدماغ او برودته طبيعتين كانتا او عارضتين كما في شرح الاسبا
ولم يقل احد ان سببه جراحة في الدماغ او قرحة فيه والظاهر ان
المراد بالعلة في كلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم كون الدم مع
ناقضاً ايضاً لا سيما من ضعيف القلب فانه لا يبكي الا لعلة في قلبه وكذا
ريق من كان مبتلى بكثرة سيلاته كما يشاهد في كثير من الناس وفيه
مخالفة للنصوص الدالة على طهارته مطلقاً وعليه الاجماع كما مر ايضاً
فيه من الجرح ما لا يخفى وهو مدفوع بالنص ما جعل عليكم في الدين من
حرج فالصحيح ان ماء فم النائم والزكام سواء بل عدم النقص في الثاني
اولى كما ذكره في التحرير اولاً وايضاً فاطلاق المتقدمين بطهارة النازل
من الرأس وعدم تعدلهم لبيان الخلاف فيه وذكرهم ذلك فيما صعد من
الجوف من البلغم يرد هذا البحث ويستأصله فلو كان في الزكام وسوسماً
لما سكتوا عنه وقد ورد في الحديث عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وعطس رجل عنده فقال له يرحمك الله ثم عطس
اخرى فقال الرجل مزكوم رواه مسلم وفي رواية للترمذي انه قال في الثالثة

انہ مزکوم ام ولم یا مرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما ینخرج من
انفہ وعن ابی ہریرۃ قال شمت اخاک ثلاثا فان زاد فهو زکام رواہ ابوداؤد و
قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی
المشکوۃ (۳۴۶) ولم ینرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ
فالظاهر ما قلنا انہ طاهر ولس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عزابہریرۃ
ہر فوفا ان اللہ یحب العطاس ویکرمہ التثاؤب کما فیہ ایضاً (ص مذکور)
ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضاً ونجساً لم یکن محبواً مطلقاً بل
ذکر لہ الشارح حد امعلوما واذ لیس فالقول بنجاسة ماء الزکام وبکونه ناقضاً
للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حوزۃ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تہانہ بھون ۲۲ رجب ۱۳۵۴ھ، نعم التحیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ رجب ۱۳۵۵ھ
در میان نماز قطوہ آجائے سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل و حرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے
تو وضو ٹوٹ جائے گا، تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کر کے اپنی بقیہ نماز
ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے،
جب کسی ایسا موقع ہو ہے تا بعد ارنے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پانچامہ بدلا ہے، یہ شبہ
ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہذا امیدوار ہوں کہ مفصل
جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب؛ وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت
شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور ردیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا بنجس ہو گیا کہ
تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر ردیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو
اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمد اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے،
مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ہوا لظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ، احقر عبدالکریم گتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ
گالی اور فحش گوئی سے سوال (۶) وضو کے بعد زبان گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے
وضو نہیں ٹوٹتا، وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟
الجواب؛ وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا اور کم ہو جاتا کہ

اس لئے دوبارہ کر لینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الی ان
قال وبعد کلام غیبة وکذب ونميمة وبعد کل خطیئة رمنها الشتمة وہی
السب فی الوجه (۱۲) وان شاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغار
وقمقہة خارج الصلوة لانہا حدث صوریۃ ام (ص ۲۹) قلت والتعلیل یفید
الندب ولو کان الرجل علی وضوء لاجل تکفیر هذه الذنوب وایضاً فذکر ندبہ
بعد القمقہة یفید ندبہ ولو کان علی وضوء حتماً فکذا اقرا ثنہا، واللہ اعلم
۲۵ رجب ۱۳۵۴ھ

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز
بچے کو دودھ پلانے سے وضو
نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ
کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی
پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی وضو ٹوٹ گئی یا رہے گی؟

الجواب؛ اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہو جائے گی
وضو میں نقصان نہیں آیا، (شامی ص ۲۲ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۵۴ھ

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا
عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ
ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان
کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً
نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ ان کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں
تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور ان کے لباس اس قسم کے ہوتے
ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں
وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ ان کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ
بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس
پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص با وضو ہو کہ
تو اس کا وضو ہو گیا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوے گا
مگر یہ کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو نہ ہوتا ہے یا نہیں، اور ایک
یہ کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہو جاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو اسنان کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانہ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہاء کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب؛ نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر خستہ یاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑ جاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نجی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر ہاں اگر عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح وبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ شعبان ۱۳۴۴ھ

فصل فی وجوب الغسل فرأضہ وسننہ وادابہ؛

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لپکا پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟ اور کھایا، اب فوق کی طرف دانت کیچوں بیچ ایک سوراخ ہو گیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھس رہی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آہ درکا ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں دردمعلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والافتاح قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیہما فانہما سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنۃ مجتہداً فبقی فیہ طعام او بین اسنانه او کان فی انفہ درن رطب اجزاً ۱ھ (ص ۵۹) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچانے تو اچھا ہے،

سوال (۲) عورت کا فرج میں دوا رکھنا قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے موجب غسل ہے یا نہیں، غسل تو واجب نہیں ہے یا ہے؟

الجواب؛ قول مختار میں تو الملقا غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحث کیا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدرر لا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر والقبل علی المختار ۱ھ ونقل الشامی من کلام نوح افندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصد الاستمتاع لان الشهوة فیہن غالبۃ فیقام السبب مقام السبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافہم، واللہ اعلم، ۸ رذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے داخل کرنے سے شہوت یا بغیر شہوت صرف فاعل یا صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب؟ دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت براہیگختہ ہو جائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جب تک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت براہیگختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں والمسلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدرر (ص ۱۳۱) وجعل فی الدرر عدم وجوب الغسل هو المختار وفی الشامیۃ حکى عن نوح افندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل هو المختار واللہ اعلم، ۲۶ شعبان ۱۳۴۴ھ

سوال (۴) غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کر لے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟ کئی روز سے ایک جسرنی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کول سکے تو حضرت ممنون فرمادیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرے تو مودی بالسنہ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معتل بالرائحۃ الکریہیہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معتل بالکل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۱۵۵۰ رمضان ۱۲۸۷ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوال فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ اگر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دو سکرایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علتہ تخصیصہ یوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وہو رد المحتار فی حدیث عائشہ و ابن عباس فی بدر الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ظہری و الشیخ الاسلام، ۱۹ رمضان ۱۲۸۷ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے | سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نماز میں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض ذہل ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۳/۳/۱۲۸۷ھ

سوال (۶) خواب میں خستلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفع کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرعن فرض ہے یا نہیں؟

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سن کے عذیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عذیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام غیر دفع و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلان منی و کثرت احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفع کے ہوئی ہے، اور کتب طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرت احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء ادعیہ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلاد دفع و انعاظ و شہوت خروج منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاة مصری جلد اول ص ۳۲ میں مندرج ہے :-

واکثرا لعلماء علی انه لا یجب الغسل حتی یعلم انه بلل الماء الذائق واستجواب الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ لواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے، یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہے کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہے، بینوا تو جسردا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدون شہوت کے انزال منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدون شہوت کے انزال منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہی یا منی اذہمذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدون شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار و نیت بل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رفیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یبتذ کراحتلاً ما عندہما ولم یسما ماروی انه صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلیل ولم یبتذ کراحتلاً ما قال یغتسل خلا فالابی یوسف ویقولہ اخذ خلف بن ایوب و ابواللیث لانه مذی و هو لا یس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوة فی المیقظة ایضاً والافاقول ما قالہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۲۸۷ھ

فصل فی الحيض والنفس الاستحاضة

حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے | سوال (۱) کیا ایام حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آتی ہے؟

الجواب: ایام حیض میں جماع کرنا نفس فساد سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب، ۲ رج مسئلہ ۴

سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے دم حیض اگر دس روز بڑھ جائے | حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، بتلا یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جائے تو غلبہ ظن اور تحریر سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبہ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدت دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گزر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو، ۲ رج مسئلہ ۴

سوال (۳) ایک عورت کی عادت نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خون حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تار بخین بھی اُس وقت خون حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاع دم نفاس دم حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الوردین من بحار الفیض فی ذوالشہلین فی مثل حیض اکثر ای النفاس اربعون یوماً وقد علم اجمالاً مما مر من بیان اکثر العیض

والنفاس وان الزائد علیہما لا یكون حیضاً ولا نفاساً ان الدم الصحیح لا یعقبہ دم صحیح و حیضاً فالحیض ان لا یتوالیان بل الثانی منهما استحاضة وکذا فی الاخیرین فی قولہ و کذا النفاس والنفس حیض بل لا بد من طهر تام فاصل بینہما ای بین کل اثین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفس ام رص، ۲ رج مسئلہ ۴

رد المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدأة ونفاسہا اربعون ثم عشر ون طهرها اذ لا یتوالی نفاس وحیض ام رص ۲۹۳ (۱۲) پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادت سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گزر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہو سکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تار بخین حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

سوال (۴) درام حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مس بدون حائل در حالت حیض، وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اور پردہ پر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہو گا یا نہیں؟

الجواب: امام ابو حنیفہ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالت حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمد کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور حسیط امام صاحب کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمد کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ماتحت الانار یعنی ما بین سرة و رکبة ولوبلا شہوة وحل ماعداه مطلقاً وقال الشامی فی جواز الاستمتاع بالسترۃ وما فوقہا والركبة وما تحتہا ولوبلا حائل وکذا بما بینہما بحائل بغیر الوطاء الی ان قال وقال محمد یحتب شعار الدم یعنی الجماع فقط ام رص ۳۰۱

وفی الطحطاوی رص ۸۳ علی مرآۃ الفلاح وخص محمد التحريم بشعار الدم وهو موضع خروجہ کما فی الجوہرۃ فی مشرۃ التاویلات وبقول محمد نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتویٰ ام وهو قول الشیخین،

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم، اور انقطاع ایام موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

وتصلی وتصوم ان انقطع لیلًا وتشبہ بالصائم ان انقطع نهارًا وان عاد فی الوقت او بعد فی العشرة كما یأتی بطل حکم بطهارتها فقع عن الصلوة والصوم و بعد الثلاثة ان انقطع قبل العادة فکذلک حکم لکن هنا تصلی بالغسل علما انقطع لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضا بروية الدم ثلاثة فاکثر اربع العادة فالحکم ایضا کذلک لکن هنا تاخیر الغسل لاجل الصلوة مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرة ولم يتجاوزها بطل حکم بطهارتها فلو تجاوزها فالعشرة حیض لو مبتدأه والا یام عادتها ولو اعتادت فی الحيض یومًا ثم یوماً فهاکذا فی العشرة فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترك الصلوة والصوم واذا ظهرت فی الثاني وضأت صلت ولا غسل لعدم كونها حائضا بعد فی الثالث تترك الصلوة والصوم وفي الرابع تغتسل وتصلی هکذا الی العشرة کذا فی التتارخانیة ونحوه فی صدر الشریعة والنفاہ کالحيض فی الاحکام المذکورة غیر انه یجب الغسل فیہ كلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثة او بعد ها لانه لا اقل له ففی کل انقطاع یحتمل خروجها من النفاس فیجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث فی الحيض (ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو اس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کر کے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رکھنا واجب ہے بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رکھنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی، یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی بتیم فائدہ کے لئے بیان کرتے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گزرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رکھنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گزرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کرنے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادت سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالت عذر تسمیم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گزر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض وضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف

تیم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضرت ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ شعبان ۱۳۸۵ھ

تتمتہ؛ (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمة

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہو گیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہو گیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریان دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس میں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریان دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففي الرسالة المذكورة لو عاد الدم بطل الحكم بطهارتها كما نهالم تظہر قال في التتارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوماً فلو تجاوزها انقص الطهر عن ذلك فالعشرة حيض لو مبتدأه والا فایام عادتها (ص ۹۳) ۴ شعبان ۱۳۸۵ھ

جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے تاریخ یعنی محل حیض یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محل دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا تو جسروا،

الجواب، قال ابن عابدین فی رسالته منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المصنعة اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفس الطهر عدد او مكانا كونه خمسة مثلاً من اول شهر او اخره مثلاً والحق المصنعة انما هي عاداتها فان جئت اعمى عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدونها فاسفقت عاداتها فاستمر الدم فعليةا بعد ما افاقت او ذمت ان تتحري بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به والا فعليه الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك الاحتمال الحيض بخلاف القدوم فانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام ليقع احدهما في طهر بيقين والا للصدر فلا تتركه لوجوبه على غير المكى ولا تعيد ولا تنس المصحف ولا يجوز وطئها ابدان الان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تقر القرآن في غير الصلوة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة اي الموكدة بحر لكونها تبعاً للفرض وتقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض بحر سري ماعد الاوليين من الفرض فلا تقر في شيء من ذلك السور قبل تقر الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن ابى حنيفة محيط وقيل لا تقر اصلاً والصحيح الاول تتارخانية وتقر القنوت وسائر الدعوات والاذكار

وكما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلوة وان ترددت بين الطهر والخروج من الحيض فتصلى بالغسل كذلك اى لوقت كل صلوة ثم تعيد في وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في وقت كل صلوة انتهى، مثاله امرأة قد كر ان حيضها في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما اذا لم تذكر شيئاً اصلاً فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق وان سمعت سحبة

فوجدتها للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ايام وان كانت عليها فائتة
فقضتها فعملها اعادتها بعد عشرة ايام من يوم القضاء قبل ان تزید المدة
على خمسة عشر وهو الصحيح واما حكم الصوم فانها لا تقطر في رمضان اصلاً
لاحتمالها طهارتها كل يوم ثم لها حالات (ذكرها مفصلة فليراجع) وهذا حكم الاضلال
العام اي اضلال العدد والمكان بحيث تكون في كل يوم متروكة بين الحيض والطمهر
وما يقربه اي ما يقرب من العام كان علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها
في جميع الشهر واما الخاص وهو الاضلال في المكان فقط كان علمت عدد ايامها
واضلت مكانها في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلاً والاضلال في العدد فقط
مع العلم بالمكان فموقوف على مقدمه فذكرها مع الامثلة فليراجع ضم
ذكر بعد الاضلال في النفاس ايضا فليطالع ص ۹۹ و ۱۰۶

قلت وهذا هو مذهب الحنفية في المضلة والعلم به والعمل عسير جداً
لنساء زماننا فآينا الاقتاء بقول احمد فيها اولي راسيد وهو ما ذكره ابن قدامة
في المغني بما نصه فان كانت لها ايام نسيتمها فانها تقعد ستاً وسبعاً في كل شهر
وقوله ستاً وسبعاً الظاهر انه ردها الى اجتماعها ورأيتها فيما يغلب على ظنها
انه اقرب الى عادتها او عادة نساءها او ما يكون اشبه بكونه حيضاً ذكره القاضي في
بعض الامايع وهل تجلس ايام حيضها من اول كل شهر او بالتحرى الاجتهاد فيه جهات احدى طائفتين من
كل شهر اذا كان يحتمل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة فتحيضي ستة ايام او سبعة ايام في علم الله
ثم اغتسلي وصلي اربعاً وعشرين ليلة او ثلاثاً وعشرين ليلة وايامها فقدم حيضها
على الطهر ثم امرها بالصلاة والصوم في بقية ولان المبتدأة تبس من اول الشهر
مع انه لاعادة لها فكل ذلك النامية،

القسم الثالث النامية لوقتها دون عددها وهذه تنوع نوعين احدهما
ان لا تعلم لها وقتاً... اصلاً وتعلم ان حيضها خمسة ايام فانها تجلس خمسة
من كل شهر اما من اوله او بالتحرى على اختلاف الوجهين الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۱)
وقول الشافعي موافق لقول الحنفية في الباب كما ذكره في المغني ص ۳۴۱ والله تعالى
اعلم وعلمه اتم واحكم ۱۳ رذيقه ۳۴۱

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے
اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلا
خون حیض ہے یا استحاضہ۔ عادت اس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور
ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل
کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ پاکی کے بعد صورت مسئلہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز
کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہی
اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۵ھ
الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم سوال (۱) زید کو بوجہ ضعف مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے،
وہ پیشاب گاہ میں کرسٹ رکھتا ہے، اور کرسٹ اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں
آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گزرنے پر وضو جدید کرے
یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے پیاری میں آ جاوے، اور چونکہ کرسٹ
اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے،

الجواب؛ قال فی مرقی الفلاح ومن به عذر کسلس بول او استطلاق
بطن وانقلاص ریح ورعات دائم وجرح لا یبرق ولا یمن جسہ بحثوں میں غیر
مشقہ یتوضون لوقت کل صلوٰۃ اھ قال الطحاوی فیتعین علیہ ردہ متى قد
علیہ بعلاج من غیر مشقہ فی المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل
القطنۃ فی ذکوة ومنعہ من الخروج وهو یعلم انہ لو لم یحش ظہر البول فاخرج
القطنۃ وعلیہا بلتہ فہو معش ش ساعة اخراج القطنۃ فقط وعلیہ الفتوی اھ
ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسٹ احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسٹ پر
ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس
کو چاہئے کہ کرسٹ اتنا مبارکھے کہ اس کا ایک سر اسوراخ ذکر کے متصل ہو جب ترمی اس

سرسے میں پہنچ جائے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا ۴۲ ذی الحجہ ۱۲۸۴ھ

سوال (۲)

معدور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ

..... اگر کوئی شخص اس قدر معدور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب؛ ایسا معدور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا ہوا اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معدور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معدور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح فی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوۃ جازان لا یغسلہ والا فلا قال هو المختار (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کر دو دن میں ایک بار دوبارہ دھولیا جائے، ۲۳ شعبان ۱۲۸۴ھ

معدور کی وضو کی ایک صورت کا حکم، سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دوران وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

میں نمی یعنی بھیگاپن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فانی ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں الجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائی کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو کر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ..... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائی، اور یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بنزول البول الذی یظهر علی الحجر بوضعه علی المخرج وحينئذ یطمئن قلبه علو حسب عادته لما بالمشی اوالتحنج او الاضطجاع علی شقه الایسار وغیرہ بنقل اقدام و رکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ ام فی حاشیۃ اللطفاۃ عن المضمرات ومتی وقع فی قلبه انه صار طاهرًا جازله ان یتنجس (و یتوضؤ) لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدرستحب للرجل ان رآبه الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الایہ قد رما یضلی (ص ۱۵۵) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناه نافعا جدا لقطع التقاطر،

صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استبراء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجہ کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کر کے رفع قطرہ کی تدبیر کی جائے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کر لیا جائے پھر نماز شروع کر دیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا دوسوہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہے کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہو جاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونے سے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدرر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ صفر ۱۲۳۴ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کر دیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کر لیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دور و زالی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہو گیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل وضو کا تیمم کر دینا، اس شش دہچ میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہو رہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہو جائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیۃ ان الرجل روئی حکمہ المرأۃ اذا کان علی جسمہ نجاسة وهو مسافر قید بہ باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معہ ماء او ماء من مزیل او کان معہ وهو یخاف العطش روئی حکمہ از دیاد المرض حالاً او مآلاً علی نفسه او علی من تلزمہ مؤنتہ فانہ لا یلزمہ ازالة ملک النجاسة ویجوز لہ ان یصلی بہا (۱۹۵) واللہ اعلم، ۳ شعبان ۱۲۳۵ھ

حکم استنجاء و وضو مریض عرش سوال (۵)
جو وضو اور استنجاء پر قادر نہ ہو، میرے بدن میں عرش ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بچہ استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئلہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے عرش پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد و صاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہو اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدرباب التیمم او لمرض یستد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو یتحرج اولم یجد من یؤمنہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ ذلک فی ظاہر المذہب لای تیمم کما فی البحر ارام قال الشامی حاصل ما فیہ انہ لو وجد خادماً ای من تلزمہ طاعته (فی مثل ذلک) کعبدہ و ولدہ و اجیرہ لای تیمم اتفاقاً وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجہ فظاہر المذہب انہ لای تیمم ایضاً بخلاف وقیل علی قولہ

تیسیم و علی قولہا لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول
من الفراش النجس و وجد من یوجہہ اویحولہ الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)
تنبیہ: استنجائیں پانی کے سوا کسی اور بدولینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں
اولاد اور نوکر سب سے بدولینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام
نگل وغیرہ سے لازم و ضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربيع الاول ۱۲۸۵ھ

فصل فی احکام المیاء

کنویں میں میٹگنی گرجانے کا حکم [سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس
میں سے ایک میٹگنی قدرے شگفت ہوئی نکلی ہے، میٹگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے،
مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟]
الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر میٹگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گرجائے تو
کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہیے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی میٹگنی
گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک
ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو میٹگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم
سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال
فی مرقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبرص والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامضاء
والغوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر
الروایۃ لشمول الضرورة فلا تنجس الا ان یکون کثیرا و هو ما یشکک فی الناطق
والقلیل ما یشکک فیہ وعلیہ الاعتماد وان لا یخلو دلو عن بصرۃ ونحوہا کما صحیحہ
فی المیسر ام قال الطحاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یعزل فی الصحیح
فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البصر مفسد
مطلقا ص ۲۲، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق
تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصہ نہیں کیا گیا، ضروری باتیں نکھدی ہیں،
ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے [سوال (۲).....
تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟.....] قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض کصغر بطور شاخ نکالا ہے، کصغر کا پانی کبیر سے
متصل ہے، تو اس کصغر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، مینو اتوجروا،
الجواب فیہ الصواب: صورت مسئلہ میں اس کصغر حوض میں وضو جائز نہیں ہے
کصغر حوض میں جو شخص وضو کرے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خازنہ الروایا
لمولانا القاضی حکیم مولانا الی الخانیۃ ورق، غیر مطبوع حوض کبیر یشعب منہ حوض
کصغر فتوضا انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلا
ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاویٰ للشیخ الاجل طاہر ابن عبد الرشید
البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ہو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل
ماء النہر فتوضا انسان فیہ ان کان النہر قد رد راعین ونصف لا یجوز ولا یجعل
تبعاً للحوض ان کان اقل یجوز یجعل تبعاً للحوض قبل لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض ان کان قد دطع
کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو
تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھادیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب جو عبارات نقل فرمائی ہیں
ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی
کے حوض کصغر میں پانی بھرا گیا ہو تو اس صورت میں حوض کصغر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ
اس مراد کا لفظ "یشعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ہو متصل بالحوض" الخ عبارت
ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ
میں انشعاب حوض کصغر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک
حصہ عرضاً و طولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ علیحدہ کے ساتھ
مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئلہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے،
اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدرر دلولہ طول لا عرض
ولکنہ یشعب عشر فی عشر کان یکون طولہ خمیسین ذراعاً وعرضہ ذراعین مثلاً
شامی، جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضو منہ بناء علی نجاسة الماء
المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسة وھذا احد قولین وھو
المختار کما فی الدرر عن عیون المذہب والظہیریۃ وصحیحہ فی محیط الاختیار

وغیرہا واختار فی الفتح القول الآخر وصححه تلمیذہ الشیخ قاسم لان مدار اکثرہ علی عدم خلوص النجاسة الی جانب الآخر ولا شک فی غلبہ الخلو من جهة العرض ومثله لو کان له عمق بلا سعة ای بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان هذا وان کان الاوجه الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم كما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیر اعلیٰ المسلمین ام وعلیه بعضہم بان اعتبار الطول لا یغیر اعتبار العرض ینجسه فیبقى طاهراً اعلیٰ الاصل للثبوت فی تنجیسه ام ص ۱۹۹، والله اعلم،

۱۶ سوال

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈ وا جو کہ عورت کے سر کے گور لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے، اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہیے؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسرقة اذ وقع فی البیر تنجس الماء کله قلیلاً کان او کثیراً وعن ابی یوسف لا ابالی بالتبنة والتبنتین بلطخة بالشربة اذ وقع فی البیر ام ص ۱۰ قلت والوجه لما یبعد الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ به فلاحتراز عنه غیر متعذر ووقوعه نادر فالظاهر نجاسة البیر بوقوعه، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا ہو اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہیے، والله اعلم، ۱۸ سوال

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کر دیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوایا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکلنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ رمضان

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ سوال (۵) ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہی یا ناپاک

نکالا یا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندمی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرے تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکلنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحباباً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بیٹو! تو جسرو!

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہی، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی والبقرة مایؤکل لحمہ کالابل والبقرة والغنم اذ اخرج حیاً ولم یکن علی بدنہ نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاہر اشتمال افخاذا علی اوالہا ام، قال الطحطاوی لاحتمال طہارتہا بوردہا ماء کثیر قبل ذلك فہذا مع الاصل وهو الطہارۃ تظاہر اعلیٰ عدم التزح کذا فی الفتح ام ص ۲۳ قلت وبهذا ظہر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالعلوی وغیرہا فلا یحکم بتنجسہا بمجرد اشتمالہم علی النجاسات لاحتمال ورودہم علی ماء کثیر قبل ذلك ونحوہ فافہم، ۲ جمادی الاولیٰ

سوال (۶) ما قولکم ایہا العلماء الکرام والفصلاء ہل الماء الوضو حرمۃ فی الشرع؟ سوال (۶) ما قولکم ایہا العلماء الکرام والفصلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل آله العزرة والکرامة وأیجوز اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرہا قصد الطہارۃ تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عند اویصر علیہ اذ حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند
توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدرر من منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرأة فی موضع
نجس لان ملوا الموضوع حرمۃ الخرص ۱۳۸ ص الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماہ
مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہو اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر
کوئی دلیل نہیں ملی کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت
تذریہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماہ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور
مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماہ مستعمل کی کچھ حرمت
نہ ہوگی، لان النجس لا حرمة له بل یحرز عنه ویؤتی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے
کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت و نجاست مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف
ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۸۵ھ

حکم آب تالاب سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہو جائے
تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے
محلوں سے سیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت
نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت
کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگہ زمین میں
پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے
یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟
تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف
نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی
نصف تالاب یا پونہ تالاب بھر جاتا ہے تو نکلنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو
خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے،
اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر وہ درودہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجائے

تو پاک ہو جائے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی
پورا بھر کر بنے لگے گا تو پاک ہو جائے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاویٰ غدیر کبیر
لا ینکون فیہ الماء فی الصيف، وتقرؤث فیہ الدواب والناس ثم یملا فی الشتاء
وب یقع منہ الجمد ان کان الماء الذی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء
والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاهر واستقر فیہ حتی صار
عشر فی عشر ثم انتھی الی النجاسة فالماء والجمد طاهر ان کذا فی الفتح القدیر
وفیہ ایضاً حوض صغیر یتنجس ماء ذلک الماء الطاهر فیہ من جانب سالی
ماء الحوض من جانب الآخر کان الفقہ ابو جعفر یقول کما سالی ماء الحوض من
الجانب الاخر یتنجس بطہارۃ الحوض وهو اختیار الصدوق والشہید کذا فی المحیط
کتبہ الاحقر عبد الکریم گنتولی عفی عنہ، الجواب صحیح ظہر احد عفا عنہ ۱۹ رذی الحجہ ۱۳۸۵ھ

سوال (۸) اکثر کنویں دیکھے جاتے ہیں کہ غام طور پر لوگ
کنویں میں جب تک ناپاکی کا گڑنا متفق ان میں جستیا ط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے
ہوئے پاک سمجھا جائے گا،
میں بے نازمی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست
بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے
لوگ کنودوں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنویں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیران لوگوں کے اس پانی
سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو دیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں
کے ساتھ ہی کنویں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی
بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنویں میں گرتا ہے، رسی سے
بھی ٹپک کر کنویں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکا جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنویں
میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں،
احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے استعمال میں کھٹکارہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف
سے کہ الذین یرزکون انفسہم کما میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے
بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا
ہے کہ پانی سے پیشاب کی بو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے
کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تمیم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحب کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا، لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تہنہ پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجسروا عند ربکم،

الجواب؛ یقین لایزدول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گونا ماتیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیحہ ظفر احمد عفا ۱۲ رمضان ۱۲۸۳ھ، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۱۲۸۳ھ

سوال (۹) ایک منکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈلا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا منکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریہ اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس منکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور منکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریہ اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعد ازاں ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بُو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آتی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بُو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بُو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا وجروا

الجواب؛ کنویں کی رسی اور ڈول اور گھٹری وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعللہ بوجہ نہا نجستہ تبعاً للبر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدن پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو ادب و برادر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے، یا اتار کر دھو کر کھلا کر بچھایا جائے، اور جو منکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں منکا پاک ہو جائے گا، ۴ رذی الحجہ ۱۲۸۵ھ

کنویں میں جھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم سوال (۱۰) چھپکلی اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری ذریعہ

کنویں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے میں سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی دیکھی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کو کس حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب هو الموفق للصواب؛ صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جن جانوروں میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، اسبستہ بڑا گرگٹ جس کو ذرغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے، یعنی اگر گر کر مرجائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہئے (ہدایہ ص ۲۶ س ۱۴) مسئلہ قویہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الذرعة اذا كانت کبيرة (غ)، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد ذرغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب؛ صورت مسئلہ میں میں سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (دسواکن البیوت) (معالہ دم سائل) کالفارۃ والھیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہے ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خان صاحبؒ نے لکھانے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے ذوقاگانہ قول تحریر فرماتے ہیں، بعدہ بہشتی زیور و پہلا حصہ جدید مکمل، میں یہ مسئلہ نظر پڑا:

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاد اور پھولے پھٹے نہیں تو تیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو، اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا (مع حوالہ کتب) فقط

الجواب؛ قال فی حیوۃ الحيوان الوزغۃ دویبۃ معروفة دھی سام ابرص جنس فسام ابرص کبارہ واقفوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات ام (صفحہ ۳۴۳) اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحيوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغرو کبیر کا فرق ہے

قال فی شرح المنیۃ کذا الوزغۃ اذا كانت کبیوۃ ای حیث یکون لہا دم فانہا

قال فی شرح المنیۃ کذا الوزغۃ اذا كانت کبیوۃ ای حیث یکون لہا دم فانہا

قال فی شرح المنیۃ کذا الوزغۃ اذا كانت کبیوۃ ای حیث یکون لہا دم فانہا

تفسد الماء (ص ۱۶۳) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغہ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغہ کبیرہ و سام ابرص واحد ہیں، عجیب اول کا وزغہ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور عجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ اعلم، حکم محرم الحرام ۱۲۶ھ

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھ کر میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، یزیہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

ضرورت نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶، محرم ۱۴۲۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہیے؟ سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ اور کلوخ تیمم سے استنجا کا حکم (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے، دوسرا یہ مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجا پاک کرنے میں کوئی حرج نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلا سے استنجا کر لیں؟

الجواب: قال فی الدرہ وقصد معید مطہر واستعمالہ حقیقۃً وحکمًا لیسع التیمم بالعجر الاملس بصفة مخصوصة هذا یفید ان الضربتین رکن وهو الاصح الاحوط الی ان قال وکنہ الشیئان الضربتان والاستیعاب شرطہ ستہ منها کونہ بثلاث اصابع ام قال الشامی تعت قوله وهو الاصح الاحوط هذا ما ذهب الیه السید ابوشجاع وصححه الحلوانی وفي النصاب وهذا استحسان وبہ ناخذ وهو الاحوط وقیل لیس بركن والیہ ذهب السیجانی وقاضی خا والیہ مال فی البحر والبرازیة والامداد وقال فی الفتح انه الذی یقتضیہ النظر لان المامور به فی الایتامسح لا غیر ویحمل قوله علیہ السلام التیمم ضربتان اما علی ارادة الضربة اعم من کونہا علی الارض او علی العضو مسحا وانه خرج مخرج الغالب ام واقرة فی الحلیة ورجحه فی شرح الوہابیۃ اھ و فیہ ایضا لو کنس دارا وھدم حائطاً فاصاب وجھہ وذراعیه غبار لم یجزہ

ذلك عن التيمم حتى يسريده عليه واذا لقت الريح الغبار على يديه ووجهه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول رص، ۱۱۷، ۲۳

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کہ کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی پھیل کر اس کے آگے اور پیچے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے، اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلاف ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے، پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۱۱۷، ریح الاول ۱۴۲۹ھ

حکم تیمم برائے محافظ گتہ دریا بان | سوال (۲)

.....، ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گتہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینس کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

.....، ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چوراٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوں ہوئے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: قال فی الدر من عجز عن استعمالہ الماء لبعده میلا او لمرض او بدیہلک العنبر او یمرضہ او خوف عدو کھیۃ او نار علی نفسه ولو من فاسق او حبس غریب او مالہ ولو امانتہ (عد الامانۃ مالہ باعتبار وضع الید علیہا ط) او عطش او عدم اللہ طاهرۃ تیمم لہذا اعذر کلہما ام رص ۱۳۰، ۲۳۳ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانور دل کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانور دل کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جائے،

(جواب ۱) اس صورت میں تیمم جائز ہے، بخلاف علی مالہ و قدر وہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ۱، ۲۴، شوال ۱۳۴۲ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کرم کے موزہ پر مسح درست ہے | سوال (۱).....

..... اگر کرم کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا بسلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرم ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کرم ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کرم کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کرم کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر لگا

بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہما ویجوز المسح علی الخفین

المتخذۃ من اللبود التركیۃ لا مکان قطع المسافۃ. ما حثی قائلو الشہد ابو حنیفۃ

صلا بتہا لا فتی بالجواز لشدة دلکھا وقد اخل اجزاء ہا بن لک حق صارت کالجمل الغلیظ

واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقدم ام وفيہ ایضا وحد الجورین

الخفین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشد بشئ اھ، والمراد

استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضحیۃ، والحد بعدم جذب الماء

کما فی الادیب علی ما فہم من کلام قاضی خاں اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل و

ما یسکن فیہ متابعتہ المشی اصوب ام (ص ۱۱۹) قلت وھذہ الشرائط کلھا موجودۃ فی

القرص فلا شک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگایا جائے

تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگائے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم، ج ۲

مسند علی الخفین | سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی

ٹھانی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پاتا ہوا سی لیا، بلکہ چند ٹانگے لگائے ہیں، پاتا ہوا بالکل کپڑے

کاسا ہو، نہ اپنی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبر

میں موجود ہے، مگر جواب کر باس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب

مذکور فی السؤال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے

کہ جو رب کی چار قسمیں ہیں، اول صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم

رقیق غیر منعل، قسم اول پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام

صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے،

جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحب نے مرض وفات

میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جو ربین ٹخنیں پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت

منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی

ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں

بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بناء پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب

آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح

ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ

قناوی قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجورین فهو علی وجہ ان کانا رقیقین غیر

منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قولہم وان کانا خفین منعلین جاز المسح علیہما

فی قولہم وان کانا خفین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قول ابی حنیفۃ و فی قول

صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انه رجم الی قولہما وھذا فی العنایۃ شرح

الہدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضا ہوا المفہوم من مختصر القدری

والکنز وغیرہا..... من المتن المعتبۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق

یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی البحر و تنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا

ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت (دفع علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والخفین ونحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرد آجاتا ہے ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خفاہی اس کا کپڑا خواہ دبیر ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں

ہذہ العبارة میں منعل اور تخمین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ تخمین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے "ادجور بیه التخنین منعلین او مجلین" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تخمین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون شخانیہ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد هذه المباحث ان الجورب والرقین الذی لا یجوز علیہ المسح اجماعاً اذا جلد اسفله فقط اومع موضع اصابع الرجل بحيث یكون محل الفرض الذی هو ظہر القدم خالیاً بالکلیۃ لا یجوز علیہ المسح قطعاً لانه لا ریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبين صاحبه اکتفاء ما بدجور النخانة والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائه به قائلًا بانه لا یکنی فی جواز المسح ما ذکر بل لا بد معه من امر آخر علیہ وهو المنعل او المجلد لیتمکن به علی المشی حتی یكون الجورب باجماع هذه الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیء منہما خرج عن کوفہ فی معناه لان الحاق الشیء بالشیء انما یتأتی اذا کان فی معناه من کل وجه وله مؤیدات کثیرہ لا یحتمل هذا المختصر ایرادها فاقمل ام

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبد الحلیم ما یفید اشتراط النخانة فی المنعلین لانی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الا صغر للرجال وللنساء لوکانا من تخمین غیر الجلد سواء کان لهما نعل من جلد ولا ام، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ تخمین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شرط ثلاثہ لکھے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی دکانہ ما یکن متابعۃ المشی فیہ، راہی من غیر لبس المداس فوقہ شامی، اور شرط اول یعنی کون سائر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جن کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ و معلوم ان القدم اذا ظهر بقدر ثلث اصابعها جعل کالغالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عہ اسی علی البدل المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقييد کے عدم جواز، اس لئے شروع فتاویٰ کی طرف مراجعت لایا ہے، سو مشہور فتاویٰ سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاویٰ میں جواز منعل کی تفسیر میں شخونیہ کی قید لگائی ہے، ولعمہ ہذا وتفسیر الجورب المنعل ان یكون الجورب المنعل الجورب الصبیان الذین یمشون علیہما فی شخونیۃ الجورب وغلط النعل یجوز المسح علیہ ام علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کر باس اگر منعل ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لوکان منعلاً او مبطناً یجوز المسح علیہ ولوکان من الکرباس لا یجوز المسح علیہ ام، اسی واسطے لمخطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قوله ذکر باس) وظاہر کلام الحلیم علی الجورب والخلایصۃ انہ لا یصح المسح علیہ الا اذا کان مجلداً فلیراجع ام قلت یسند فح الاشکال بما سنعر علی قول الحلوانی، اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لا شک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالة وهو ان یكون فی معناه ومعناه الساتر لمحل الذی هو بصد متابعۃ المشی فیہ فی السفہ وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ سائر محل فرض نہیں و نیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لوکان تخمیناً بحيث یمکن ان یمشی معہ فرسخاً من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقاً فمع التجلید او التنعیل ولوکان کما یزعم بعض الناس انہ لا یجوز المسح علیہ ما لم یستوعب الجلد جمیع ما یستوی القدم الی الساق لماکان بینہ وبين الکرباس فرق، اس سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ جورب کر باس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے، ذکرہ نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ اقسام من المرعزی والضرل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر المتفصیل فی الامارۃ ومن التخنین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیرا لمبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان ام ونحو فی التستر خاتم

عہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کر قرة الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر تخمین ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی قلم صغیر)

دھاشیۃ البحر للعلامة الشامی ص ۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ منعل کے لغو ٹخنیں ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الاثمة السرخسی فی مبسوطہ قال رواہ المسیح علی الجورین فان کان ٹخنیں منعین بجز المسح علیہما یہ متن ہے، اور الفاظ میں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحب کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعین کے ساتھ ٹخنیں کی بھی قید ہے، اور شمس الاثمة اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبة المشی سفرا ہما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیہما لانہما بمنزلة اللفافة وان کانا ٹخنیں غیر منعین لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃ لان مواظبة المشی ہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلة الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعین کے رقیقین کا مقابلہ ٹخنیں سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحب کا مذہب بدین الفاظ نقل کیا ہے واما الامام فقال اولاً انه یشتط فی جواز المسح علی الجورب ٹخنیں ان یكون منعلا او مجلدًا، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ٹخنیں کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ ص ۳۷ ج ۱) اور امام طحاوی نے فرمایا ہے لا نزی بأسنا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفتین قد قال ذلک ابو یوسف ومحمد واما ابو حنیفۃ فان کان لا یری ذلک حتی یكونا صفتین ویكونا مجلدین فیکونان ٹخنیں (ص ۱۰۸ ج ۱)

فرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ٹخنیں ہونا کافی ہو یا

(بقیہ ص ۱۰۸ گزشتہ) علامہ شرنبلانی نے ٹخنیں ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مر آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس ملوانی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ کہ اس زمانہ میں جبکہ کپڑے ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ٹخنیں کی تعریف (یعنی لایشفان) صادق آسکے، اور آجکل ٹیل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

سہ ذرا علی روایت الحسن ہی ان المنعل ما جلد اسفلہ و اعلاہ بحیث یستر الکعبین فالجلد المنعل مراد فان دامانی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاصہ واقع ہے، اور متون میں سب سے واضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم وعلماہم داعلم،

تنبیہ، استطراد اخفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حرره العلامة الشامی تحت قول الدرود، الثالث (کو نہ مایکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا کثر،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ارشوال ۱۵۸

فصل فی النجاستۃ و احکام التطہیر

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے وستر تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے، وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ ان پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب، احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک مٹی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ریح ۲ منہ

۱۵ مگر ایک کی اس میں بھی ہر وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعین نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی غلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جدا گانہ بیان کیا، مگر منعینہ کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ٹخنیں منعین ہی، کما مر آنفاً، الغرض متون مذکورہ میں کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت جس اختلاف بین الامام و صاحبیہ و قول مفتی یہ بھی معلوم ہو جائے تجویز کی جاتی ہے و صحیح علی الجورب المجلد و ٹخنیں المتعل بالاتفاق و عندہما علی ٹخنیں المجرد ایضاً و بقیہ ۱۲ منہ

بھنگی کے چھوٹنے کا حکم | سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہے؟
الجواب: حلال خور کو چھوٹنے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھوٹنے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ

ناپاک ہمد باندھ کر غسل کرنے سے | سوال (۳) اگر کوئی شخص ہمد باندھ کر (جس کا ہمد

پلید ہو اور یا بدن کسی جگہ سے بخش ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح ہنالیوے تو وہ اور ہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا کہ جنگ بد میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف میخ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زیادہ ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو پیری مرتبہ زور سے پھوڑا جاوے، در نہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے پھوڑا ناکافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور ہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو پھوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائیگا، بشرطیکہ ظاہر نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدرر الموعود فی غدیہ اوصت علیہ ماء کثیرا و جری علیہ الماء طہر مطلقا بلا شرط عصر و تجفیف و تکرار غسل هو المختار اہ قال الشامی وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قوله روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتر فی الحمام و صلب الماء علی جسده ثم علی الاناء یحکم بطہارۃ الاناء وان لم یعصر و فی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدّم ان هذا ظاهر الروایۃ علی قول الكل اہ و ما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الاناء لضرورة ستر العورة فلا یلحق به غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرة فیہ اہ فقد رده الشامی باحسن رد وقال رده فی البحر ایضا بما فی السراج واقرة فی النہر وغیرہ (ص ۱۳۲۲) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۱۳۵۸ھ

نشاستہ گندیم میں کتانہ ڈال دینے | سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف تو اس کی طہارت کا طریقہ، گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

دو دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھرے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نکھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا، قیاسا علی التمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ

نجاست غیر مرتبہ دھونے کا طریقہ | سوال (۵) در غسل جامہ از نجاست غیر مرتبہ عصر جاہ چہ گو نہ باشد آیا در پنجه زور کردن باشد یا بہ چپیدن در ہر دو دست مثل عرف عام،

الجواب: فی مرقی الفلاح و یطہر محل النجاسة من غیر المرتبة بخلها ثلاثا وجوبا والعصر کل مرة اہ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی یقطع التقاطع والمعتبرة قوة کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح ولولم یصرف قوته لوقرة الثوب قیل لا یطہر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للمضرودة وهو الاظهر کما فی البحر والنہر اہ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة کل عاصر برعاية المعصور بظاہر ہر دو دست چپیدن لازم است و چنان بیفشرد کہ تقاطع بند گرد و در فشردن صرف قوة عاصر بر عایت حال جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ

طہارت بدن میں انقطاع | سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی تقاطع شرط نہیں، ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز پھوڑنے سے نہ پھوڑ

مثلاً جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطع بند ہو جائے پاک ہوتی ہے، ظاہر آ بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ پھوڑنے سے نہیں پھوڑتا، اس بناء پر یہ شبہ ہے کہ مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے درپے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرتبہ لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے درپے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہو گیا

توان صورتوں میں تقاطر بندہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں، خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جا تو بہت دیر لگے گی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹوٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضرت جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کر دیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آدے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوگوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ بخیر ہونگے یا نہ؟

الجواب: قلانی مرقی الفلاح والنفخار الجدید یغسل ثلاثاً بانقطاع تقاطر فی کل منہما ویغسل القدیم ام قال الطحاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یطہر بالغسل ثلاثاً جفت اولاً لان النجاسة علی ظاہرہ فقط فصار کالبدن ام (ص ۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی القطار و تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم، جب تک کہ طریقہ طہارت پڑا | سوال (۲)، اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے پھوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ پھوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور تین دفعہ دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرمادیں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گزارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی فاضل حکیم پیرور مہناش محمد صدیق صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لادئے، آپ نے فرمایا کہ خوب پھوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے پھوڑ دئے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ پھوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ پھوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں

حالانکہ حضور نے اپنی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے پھوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے میں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، وجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا پھوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور پھوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جلتے ہیں، اور جب دراز در لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا پھوڑنا نہیں، زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوٹی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے پھڑکتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا لٹ بیان فرمادیں،

الجواب: زور سے پھوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے پھوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق پھوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے پھوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ پھوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحاوی علی مرقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل موت) ویبالم فی الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو كانت بحیث لو عصر غیرہ قطری طہر بالنسبة الیہ دون ذلك الغیر کما فی الدرر ولولم یصرف قوۃ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر و هو اختیار قاضی خلیل قیل یطہر للصبر و رقی کما فی البحر والنہر ۱۷، کتبہ عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ رزی قعدہ ۱۳۲۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہو اور اوپر چاروں طرف ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟
الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھولینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ رزی الحجہ ۱۳۲۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو ٹوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور حل دیر اب راستہ میں چوبارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترخ کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جائے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابو نصر الدبباس عن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذي يسيل منها شيء او يصيبه من عرفها شيء قال لا يضرك قيل له وان كانت اى ولو كانت قد تدرخت في بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضرك ايضا وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو الليث ام، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریا یا بدون کھریا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبد الکریم گتھلوی، الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ اردوی الحجۃ ۱۴۳۲ھ

چمگاڈ کی بیٹ پاک ہے یا نجس سوال (۱۰) چمگاڈ کی بیٹ جس کو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدرر فی رقیق من مخلقة كعذرة ویدل غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم، الا بول الخفاش خرعۃ فظاهر وقال الشافعی، ص ۳۲۸ او فی البدن الخ وغیرہ بول الخفاش دخوہا لیس بنجس لتعد رصیانتہ الثوب الاوانی عنہا الخ، پس بیٹ چمگاڈ کی پاک ہے اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ مسئلہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا سوال (۱۱) تنکے کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیے، یا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کھارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں جس برتن میں کہ یہ لوگ نماز پڑھی جاسکتی ہے

تنکے بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کر سکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ متدریجاً دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (رفع) مایخرج من دار الحرب کسجناب ان علم دبعه بطاهر او بنجس فنجس وان شک فغسله فضل وفي الشافعی ونقل فی القنیۃ ان الجلود التي تدبغ فی بلد نا ولا یغسل مذبحها ولا تنوی الجاسانی دبعنا ویلقونها علی الارض النجسة لا یغسلونها بعد تمام الدبغ فی طاهر ویجوز اتخاذ الخفاف والمکا وغلاذ کتب والمشط والقرباب والدلاء وطباویا بسا اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشک وعدم العلم بنجاستھا ر ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیۃ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جائے واللہ اعلم، احقر عبد الکریم، ۲۱ ربیع ۲ ۱۴۲۵ھ بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطہرات وقسمۃ مثلی الخ ص ۳۲۳ اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہو گیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کر لیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا کمینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوال یقین نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول یا تو کل لحم طاهر فلا حاجة الى القسمة واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ

دودھ نکلنے وقت تین مینگنی سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جادے، کہ اگر دودھ کے برابر چوڑا بھینس کے بدن کے نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں دودھ میں گرجائے تو دودھ نجس چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں ہو جائے گا یا نہیں ۱۱۱

رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہو جائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جادے تو یہ دودھ نجس ہو یا نہیں، اور اگر موات انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں؟ فقط

الجواب؛ اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب مرکب، تو دودھ نجس ہو گیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض دہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بھرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یغنی اذار میتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفوۃ من عادتما ان تبعد ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ محرم ۱۳۸۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے سرف پانی سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا سے استنجا کرنے کا حکم نہیں؟ بینوا تو جبروا،

الجواب؛ ہو جاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل سحر تک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۸۹ھ